CARUSO

*

ANALISIS PSIQUICO Y SINTESIS EXISTENCIAL

HERDER

SAI 5942

*

Análisis psíquico y SINTESIS EXISTENCIAL

Hace años que nos esforzamos por colaborar con los psicoterapeutas españoles para dirigir con espíritu latino, cristiano y español esos heterogéneos aluviones de ideas psicoterápicas que desde fuera se vierten en nuestro mundo no sin grave daño muchas veces. La mentalidad y la sensibilidad del hombre español concreto medio no hay duda de que no es la misma que la de un alemán de religión protestante o judía. Y esto repercute poderosamente en la manera de enfocar y resolver los problemas de la vida. El enfermo hispánico es por lo general un enfermo católico más o menos profundo y consecuente, pero católico, en cuyo fondo dormitan los rescoldos del catolicismo prestos a reavivarse en un momento de crisis. Si se piensa con la mejor psicología de hoy, en las inapreciables reservas de energía salvadora que eso supone, y, por el contrario, si se piensa en los conflictos, retrasos, superficialidades y desastres que pueden seguirse de ignorar o atropellar ese substrato cultural e histórico, se verá la importancia de poseer una psicoterapia católica para los médicos que cultivan esa especialidad en el área hispánica.

Estimamos que se hace un buen servicio a los psicoterapeutas de nuestro mundo hispánico poniendo a su alcance la presente obra. Pocos han pintado con trazos tan vigoroso como Caruso la hondura humana, la madurez moral, la sabiduría directiva, el prestigio bondadoso y la lealtad por un lado de las supremas jerarquías de valores, y por otro a las más humildes realidades, que la profesión del psicoterapeuta reclama. Frente a un mundo materialista, escéptico y relativista hace tronar recíamente verdades eternas.

(Del prólogo a la versión española)

«...Este libro no es considerado como una *Introducción a la Psicología Profunda*. Ha de ser más bien un estudio crítico de los presupuestos teóricos de la Psicología Profunda actual, así como de varias de sus consecuencias prácticas. Tampoco pretende ser este estudio una supercombinación sistemática y a fondo de todo el ámbito de nuestra disciplina. Ni menos quiere limitarse a una labor negativa, sino que querría contribuir con algo constructivo. Sus disquisiciones han nacido de la práctica, o mejor dicho, de la reflexión sobre la práctica.

Por "análisis" entiendo yo en relación con todo el argumento de este escrito, un procedimiento substancialmente inventado por *Freud* y aplicado a la investigación del inconsciente: la libre asociación a propósito de contenidos psíquicos como sueños y ocurrencias. Pero aunque admito esa denominación y esa técnica, no admito el conglomerado de teorías, explicaciones y generalizaciones del genial maestro tal como las entienden sus discípulos ortodoxos, que han hecho de ellas un feudo exclusivo. No puedo admitir que el Psicoanálisis sea objeto de dogmatización: la única y real herejía está precisamente en la dogmatización de verdades parciales no dogmáticas (es decir, maneras de ver que participan de la verdad y del error). Porque toda herejía es totalitaria; la maldición del totalitarismo gravita sobre nuestro tiempo, incluso sobre la Psicología...»

(Del prólogo a la 1.ª edición alemana)

IGOR A. CARUSO

ANÁLISIS PSÍQUICO Y SÍNTESIS EXISTENCIAL

Relaciones entre el análisis psíquico
y los valores de la existencia

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1958

Esta obra ha sido traducida por PEDRO MESEGUER, S. I., directamente sobre la primera edición de la obra original alemana *Psychoanalyse und Synthese der Existenz*, por IGOR CARUSO, publicada en 1952 por Verlag Herder & Co. de Viena (Austria)

1.ª edición 1954
2.ª edición 1958

Con las debidas licencias

© *Editorial Herder, Barcelona 1958*

ES PROPIEDAD PRINTED IN SPAIN

GRAFESA, Torres Amat, 9 - Barcelona

ÍNDICE GENERAL

Págs.

Prólogo de la edición española..... 9
Prólogo de la edición alemana..... 15

INTRODUCCIÓN

1. Apostasía de la jerarquía de valores..... 19
2. Evolución de las ideas psicológicas..... 21
3. La revolución freudiana..... 23
4. Resultados y nuevos problemas..... 27

PRIMERA PARTE

EL PROBLEMA

Capítulo I

La confusión en la Psicología profunda

5. La solución «no es nada más que...»..... 33
6. El simbolismo del lenguaje científico y la «correspondencia coincidencial»..... 37
7. La norma inconfiable..... 43
8. Ejemplo de confusión: lo libre y lo condicionado..... 46
9. Otro ejemplo de confusión: relación trascendente e inmanencia psíquica..... 53

Capítulo II

Aspecto negativo de la neurosis: absolutización de lo relativo

10. La mentira existencial..... 56
11. El «buco emisario»..... 61
12. La absolutización de lo relativo..... 66
13. El concepto herético de la vida: el afán de sensaciones.. 71
14. La concepción herética de la vida: la objetización..... 77
15. El falso dios..... 83

Capítulo III

Aspecto positivo de la neurosis: presentimiento de lo absoluto

16. La dialéctica neurótica..... 87
17. La voz de la conciencia..... 90

Págs.

18. Intento de solución..... 92
19. El problema de la vocación..... 99
20. El « arquetipo paradisíaco » y la nostalgia de un redentor. 105
21. Problemas neuróticos y solución psicoterápica..... 108

SEGUNDA PARTE

EL MÉTODO

Capítulo I

Cometido de la Psicoterapia

22. La orientación hacia lo absoluto..... 119
23. Restablecimiento de la jerarquía de valores..... 122
24. Soluciones parciales de la Psicoterapia clásica..... 124
25. Soluciones parciales de la Psicoterapia existencialista..... 130

Capítulo II

Análisis psicológico y síntesis existencial

26. Aspectos de una Psicoterapia personalística..... 140
27. La ortodoxia vital como verdad vivida..... 146

TERCERA PARTE

LA TÉCNICA

Capítulo I

Sobre la neutralidad del analista

28. ¿Es posible la neutralidad?..... 155
29. La transferencia, la resistencia y la no-intervención..... 164
30. La transferencia, la contratransferencia y el «arquetipo Cristo». 175

Capítulo II

Sobre los símbolos

31. La plurivalencia de los sueños..... 184
32. Sobre los informes analíticos..... 195
33. Sobre el dibujo analítico..... 200

Capítulo III

Análisis del analista

34. Acerca del análisis didáctico..... 208
EPÍLOGO 219

Págs.

APÉNDICES

I. *Bibliografía* 227
II. *Discurso de Su Santidad Pío XII al Congreso de Psicoterapia y Psicología Clínica* 237
III. *Círculo Vienés de Psicología profunda* 246

ÍNDICES

I. Índice de nombres 255
II. Índice de conceptos 257

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

En pocos campos se ha podido observar estos últimos decenios tanta ebullición como en la Psicoterapia. Y si bien se mira, tenía que ser así, porque la Psicoterapia se sitúa en el vórtice mismo de la crisis actual del mundo, que es una crisis de "hombreidad". Al mundo le duele el hombre. Y le duele por culpa del mismo hombre, como insinúa el título del libro de Gabriel Marcel: "Les hommes contre l'humain". Contra lo humano en su sentido más integral, o mejor dicho, contra la integridad de lo humano. Nunca se ha hecho más por el hombre parcial y nunca se ha pecado tanto contra el hombre total, como en esta época de orgía técnica, que nos halaga y atrofia. Eso es muy grave y forzosamente tiene que pagarse muy caro. La Psicoterapia lo palpa en el plano individual y la historia lo sufre en el plano colectivo.

Aquella frase de San Agustín "Dios es más nosotros que nosotros mismos" nos pone alerta para diagnosticar una de las carencias más perniciosas que hacen languidecer la hombría de hoy. Y es que el hombre no se aísla impunemente del cuadro de relaciones trascendentales inherentes a su ser y cuyo centro es Dios. Es un catastrófico privilegio de la criatura humana el de poderse insurgir contra el orden de las cosas. Es una ebriedad de soberanía ilusoria de tipo anarquista. Lo que consigue con declararse dios es derrumbarse a la categoría de cosa. Por algo dice la Iglesia en la oración del humilde San Francisco: *Deus, cui servire regnare est.* La verdadera soberanía del hombre comienza con el "serviam".

¿Adónde van estas consideraciones?, se preguntará tal vez alguien. Son la justificación de por qué quise traducir esta obra. El doctor CARUSO, como ningún otro en el campo de la Psicoterapia, ha sabido poner el dedo en la llaga y ofrecer soluciones integrales. La Psicoterapia de estos últimos setenta años en su mismo empeño por curar al hombre ha pecado mucho contra lo humano y precisamente por querer ser *demasiado humana,* aunque paradójicamente se limitaba a una parte del hombre. Una parte del hombre que se proclamaba "todo el hombre", esa pretensión totalitaria de que tantos ejemplos hemos visto en diversos

órdenes. El sofisma corrió vestido de mil trajes, según la parte del todo que se alzaba con el "todo". Pero como toda la época padecía el mismo mal, se pudieron registrar ciertos éxitos parciales, aunque el malestar de fondo seguía, sigue y seguirá mientras no se haga justicia al "hombre total", situado en su contexto total.

El doctor CARUSO, en la Introducción de este libro ya lo proclama: el hombre se perdió, porque en sus relaciones imprescindibles con el mundo de los valores, ni los admitió todos ni respetó su jerarquía. Las diversas escuelas psicoterápicas, hijas de su tiempo, no consiguieron sobreponerse al ambiente. Sin embargo, en el seno mismo de la Psicoterapia la insatisfacción fué originando estados de espíritu propicios a una revisión de aquellos parcialismos. Como es natural, la iniciativa partió de aquellos sectores más en contacto con la religión. En las diversas confesiones y en varios países se denunció el ilegítimo monopolio de ciertos puntos de vista mutiladores, por autorizados que se presentasen con aparente corrección científica. La idea misma de ciencia es la que fallaba. Ciencia o es conocimiento verdadero o no es nada. Por tanto, en lo que aporta de positivo, bienvenida; pero en su obstrucción al ulterior conocer, incumple su misión y se sale de sus fueros. Al conocimiento lo que hay que pedirle es que sea sólido, naturalmente; pero en cada caso adecuándose a la peculiaridad de su objeto. Las ciencias naturales no cubren todo el campo de lo conocible, y por tanto no tienen derecho a imponer la dictadura de sus módulos, como ya hoy se admite generalmente, al menos en teoría.

Entre los católicos ordinariamente no hicieron nunca gran mella los puntos de vista parciales, porque la concepción católica del hombre es... "católica", es decir, integral. Esto no quiere decir que al exponer en concreto las doctrinas psicoterápicas hayan tenido siempre los autores católicos suficiente perspicacia para integrar todas las verdades parciales aprovechables diseminadas en toda la anchura de la Psicoterapia y la Antropología. El enfrentamiento — por cierto bien estrepitoso — con el movimiento psicoanalítico y sus derivaciones, así como con otras escuelas, ha producido entre los católicos variadas actitudes, que van desde el negativismo crítico más cerrado a las claudicaciones más o menos larvadas. Pero todos esos años, a pesar de sus muchas confusiones, no han sido infructuosos. Ha habido en todos los sectores y países precursores que han hecho posible hoy una visión más plena del conjunto. Se podrían citar legiones de nombres beneméritos. Pero quien, a nuestro juicio, ha expuesto con más energía y profundidad las perspectivas católicas de la Psicología de los móviles obscuros de la conducta ("Psicología Profunda") y de la Psicoterapia es el doctor CARUSO. Este libro condensa y amplía sus an-

teriores escritos sobre la materia y seguramente irá seguido de nuevas ampliaciones. Su mérito es doble: crítica depuradora y aportación constructiva y original. Por eso hemos querido dar a conocer sus ideas al público de habla española.

Hace años que nos esforzamos por colaborar con los psicoterapeutas españoles para digerir con espíritu latino, cristiano y español esos heterogéneos aluviones de ideas psicoterápicas que desde fuera se vierten en nuestro mundo, no sin grave daño muchas veces. El hombre es fruto de la naturaleza y de la cultura. Por la naturaleza somos idénticos todos los habitantes del planeta. Por la cultura (lengua, religión, derecho, familia, costumbres, arte, historia...) nos diferenciamos más o menos, aunque en eso se den también leyes generales en las cuales convenimos. La mentalidad y la sensibilidad del hombre español concreto medio no hay duda de que no es la misma que la de un alemán de religión protestante o judía. Y eso repercute poderosamente en la manera de enfocar y resolver los problemas de la vida. Sobre todo la religión influye en eso decisivamente. El enfermo hispánico es por lo general un enfermo católico más o menos profundo y consecuente, pero católico, en cuyo fondo dormitan los rescoldos del catolicismo prestos a reavivarse en un momento de crisis. Si se piensa, con la mejor psicología de hoy, en las inapreciables reservas de energía salvadora que eso supone, desde el punto de vista natural y sobrenatural; y, por el contrario, si se piensa en los conflictos, retrasos, superficialidades y desastres que pueden seguirse de ignorar o atropellar ese substrato cultural e histórico, se verá la importancia de poseer una psicoterapia católica para los médicos que cultivan esa especialidad en el área hispánica. Léase este libro de CARUSO y dígase al acabar su lectura si el elemento cultural de que hablamos es cosa accidental. Aunque no se niega que un médico suficientemente diestro y sensato puede tratar a un enfermo de distinta religión con buen éxito, creemos que la situación psicoterápica tiene su óptimum en la compenetración íntima ideológica y religiosa entre paciente y médico.

Estimamos, por tanto, que se hace un buen servicio a los psicoterapeutas de nuestro mundo hispánico poniendo a su alcance la presente obra. Su lectura no dudamos que impresionará. En el estilo del autor hay una gravedad sentenciosa casi sacerdotal. Se le siente poseído de una altísima responsabilidad. Un capítulo expreso se dedica al "arquetipo Cristo", figura primordial de redentor, cuyos reflejos transfiguran en determinados momentos los rasgos del analista a los ojos del paciente, en fuerza de esa inextinguible nostalgia de redención que alienta en la humanidad y que se aviva de modo singular en las agonías del sufrimiento neurótico. Pues bien, esa misión de redentor obliga a mucho. Pocos han pin-

tado con trazos tan vigorosos como CARUSO la hondura humana, la madurez moral, la sabiduría directiva, el prestigio bondadoso y la lealtad por un lado a las supremas jerarquías de valores, y por otro a las más humildes realidades, que la profesión de psicoterapeuta reclama. No es leve cosa por cierto el ser "médico de almas". El instrumento básico de esa profesión es precisamente la propia alma del médico. Y aquí no vale hacer comedia. Si se ha dicho que "uno educa no por lo que dice, sino por lo que es", eso vale sobre todo para la acción psicoterápica. Esa mutua interacción — nótese lo de mutua — entre neurótico y analista no admite términos medios: o los dos se salvan o los dos se hunden. Un dirigido en verdadera crisis no puede menos de contagiar a quien toma sobre sí su dirección. Un penitente santo hace santo a su director, le obliga a ser santo. Cuando la relación de hombre a hombre llega a esos grados de intensidad entran en acción fuerzas enormes que imperiosamente demandan su cauce. San Pablo dijo que la palabra de Dios es espada de dos filos, o sea, que la labor de mejorar a otro no se hace sin mejorarse a sí mismo. De todo esto y mucho más se leerán páginas admirables en este libro. A buen seguro que quien las lea con atención no concebirá una idea frívola de la Psicoterapia, como se podría concebir por ciertos relatos de periodistas sobre las cabinas de psicoanálisis en los cafés de Nueva York. No es cuestión de métodos mecanizados, de recetas de drogas, de electrochoques a granel, de conversaciones sin ton ni son, ni mucho menos de escabrosidades pseudo-técnicas. Los efectos de tan irresponsable actitud son devastadores.

En este libro hay mucho conocimiento del hombre. Todo él es estimulante y luminoso. Abundan las frases felices y aun lapidarias, que arguyen por igual perspicacia y gran experiencia. Y además es un libro valiente. Frente a un mundo materialista, escéptico y relativista hace tronar reciamente verdades eternas. Y las dice quien por su preparación profesional y su experiencia puede hablar a los señores de bata blanca. Particularmente merece se tome en cuenta lo que dice sobre la formación del psicoterapeuta, cosa gravísima, para la cual no existen centros apropiados.

Queda, pues, explicado por qué hemos querido traducir este libro. Aunque por punto general es tan favorable el juicio que nos merece, sin embargo no quisiéramos se nos considere identificados con todo cuanto en él se dice. Son problemas teóricos y prácticos sumamente complicados y el autor es el primero que presenta su aportación con laudable modestia, como estímulo para ulterior estudio y esperando y deseando el diálogo y la comprobación. Creemos que CARUSO da un paso firme adelante, pero se trata de una concepción tan vasta psicológica, filosófica y teológica, que aun pareciendo plausible, debe someterse a cuidadoso estudio. En la Psico-

terapia moderna se habla muchísimo de "culpa", de "pecado", de "conciencia moral", de "fe", de "pecado original", de "expiación", etc., y no siempre en el sentido tradicional. Esto hace que reine cierta ambigüedad terminológica. La misma definición de neurosis, circundada del grandioso aparato de conceptos filosófico-teológicos que entraña la vida humana, ¿es aplicable a todas las neurosis? Hay razones que persuaden que sí, por lo menos en un plano más profundo; pero antes de generalizar en cosa que tanto monta, creemos prudente esperar y proceder con esa hipótesis de trabajo hasta ver lo que dice una experiencia más prolongada. Sobre todo viendo como vemos que se da el nombre de neurosis a demasiadas cosas.

Uno a veces piensa que haría un buen servicio quien describiese estas entidades sin usar la palabra neurosis. Además, si se amplían desmesuradamente los fines de la Psicoterapia, como se ve en ciertas corrientes, ¿no hay peligro de poner sobre el médico una carga desproporcionada y, como consecuencia, hacer caer en descrédito la especialidad? ¿No está atravesando la Psicoterapia una tentación sacerdotal?

Esa tentación no sería sino una exageración de algo cuasi sacerdotal legítimamente inherente a la acción psicoterápica. Y paralelamente puede producirse para algunos sacerdotes una tentación psicoterápica, exageración asimismo de algo cuasi psicoterápico legítimamente inherente a la acción sacerdotal, a la "cura de almas". Esto quiere decir que entre el psicoterapeuta y el sacerdote se dan zonas comunes. Se ha de reconocer que al actuar en ellas el uno o el otro no es que se dé confusión de campos, sino que sucede algo fundado en la naturaleza de las cosas, es decir, en la naturaleza del hombre, en su unidad física, psíquica y espiritual. La lógica interna de las cosas ha llevado a la Psicoterapia a plantearse los mismos problemas que se plantea el sacerdote. Estas cuestiones no están suficientemente dilucidadas o acopladas en el momento actual y por eso creemos de la mayor utilidad el libro de CARUSO para los dos sectores interesados, psicoterapeutas y sacerdotes. La primera exigencia que brota de su lectura es la necesidad absoluta de que ambos colaboren para poner las cosas en su punto. El intento de CARUSO en este sentido es nobilísimo, y los sacerdotes, no menos que los psicoterapeutas, lo apreciarán. No debemos dejarnos arredrar por los prejuicios de la medicina materialista que a priori siente horror de penetrar en los dominios que con mal disimulada frivolidad llama "metafísicos". Lo que a nosotros nos interesa es el hombre como es en realidad y no como lo pintan los prejuicios del cientificismo naturalista.

Deseamos también hacer constar nuestras reservas sobre la validez universal de ciertos conceptos freudianos, y entre otros, el

mismo Complejo de Edipo, tal como lo interpretan muchos. ¿Es una etapa ineludible del desarrollo libidinoso-afectivo o es una formación reaccional dependiente de particulares circunstancias? ¿En qué aspectos es una constante y en qué aspectos, no? Habrá que ver. El hombre es prodigiosamente vario y maleable y por eso nunca se pondrá demasiada cautela en generalizar. Esto decimos porque ciertas interpretaciones que aparecen acá y allá en este libro, aunque ya dice su autor que por brevedad omite las razones en que se fundan, por lo menos dan pie para pensar que son aplicación de esquemas y tendencias que la plasticidad humana tolera "como si...", pero no se demuestra que sean los únicos ni los más verdaderos, ni siquiera en el caso de lograr así una real movilización de energía, pues esa movilización tiene lugar muchas veces mediante hipótesis "como si...". ¿Cuántos ejemplos no hay de convicciones erróneas que producen efectos maravillosos a fuerza de ser sinceras? Experiencia por experiencia también los siglos han hecho ver que lo sexual no conviene higiénicamente manosearlo demasiado. El doctor NIEDERMEYER, a quien tanto aprecia el doctor CARUSO, dice ser principio fundamental de la Medicina Pastoral que cuanta menos manipulación de los órganos de la generación, mejor. En Pedagogía y en Ascética se recomienda también la mayor sobriedad y respeto. El freudismo, en cambio, puso de moda una verdadera desfachatez en tratar estas materias a propósito de todo. Entendemos que ciertos médicos, aun católicos, no han eliminado suficientemente los resabios de esa mala costumbre. No negamos, de ninguna manera, que puede darse necesidad de tratar esos temas, y sabemos que hay modo de hacerlo con toda dignidad. CARUSO reprende con razón a ciertos psicoterapeutas que hasta que no reducen algo a la sexualidad no creen haber cumplido el "pensum" del día. La moral católica y la simple higiene mental no ven con indiferencia, para no hablar más fuerte, esa inmersión en conceptos e imágenes sexuales, que viene a ser el psicoanálisis tal como muchos lo practican. Confiamos que, aun sin negar la importancia grandísima de ese factor en la vida psíquica, la Psicoterapia futura corregirá más y más, como ha comenzado a hacerlo, las exageraciones del freudismo.

Aunque hemos creído necesario hacer estas salvedades, no regateamos nuestra admiración a la obra del doctor CARUSO. Estimamos que todos verán en ella una orientación sumamente interesante desde el punto de vista universalista, cristiano y científico. Confiamos en que quienes la lean se hallarán al fin más capacitados para hacer frente a las enormes responsabilidades de la profesión psicoterápica.

En esta edición española tenemos la fortuna de poder publicar en apéndice el importantísimo discurso de Su Santidad Pío XII a

los congresistas del V Congreso Internacional de Psicoterapia y Psicología Clínica (13 de abril de 1953). Es un documento básico para todo psicoterapeuta católico. Ningún coronamiento mejor de la construcción del doctor CARUSO.

Madrid. Julio, 1953. PEDRO MESEGUER, S. I.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ALEMANA

Este libro no es considerado por su autor como una *Introducción a la Psicología Profunda.* Ha de ser más bien un estudio crítico de los presupuestos teóricos de la Psicología Profunda actual, así como de varias de sus consecuencias prácticas. Tampoco pretende ser este estudio una supercomprobación sistemática y a fondo de todo el ámbito de nuestra disciplina. Ni menos quiere limitarse a una labor negativa, sino que querría contribuir con algo constructivo. Conviene también hacer constar que estas disquisiciones han nacido de la práctica, o mejor dicho, de la reflexión sobre la práctica.

Precedentes y anticipos de este libro se contienen dispersos en algunos artículos y folletos que he publicado desde 1946. Esos trabajos precisamente iban reflejando el desarrollo de mis *consideraciones sobre la práctica,* de que hablaba poco ha. Por eso el lector atento tal vez reconocerá cosas acá y allá en este libro vistas en otras partes: así tenía que ser, porque en los años dedicados a esos trabajos previos vi con gusto cómo se completaban y confirmaban algunas de mis maneras de ver en trabajos de investigación ajena que por todas partes se han estado haciendo sobre nuestro tema y su posible transvaluación. Y debo notar con agradecimiento que en uno de esos estudios, nacido en un círculo de amigos, expresamente se lamentaba que yo no hubiera reunido en una síntesis los antes mencionados trabajos previos míos. Pero yo no he querido apresurarme a publicar y aplicar mis ideas hasta sentir en mí que el conjunto de ellas, tal como yo lo percibía, había llegado a una relativa madurez. Lo que pretendo es hacer una discusión lo más ecuánime posible de un complejo de hechos e hipótesis que de ninguna manera querría presentar como una panacea. Si mis lectores y críticos sacan de lo que digo consecuencias variadas por su cuenta, prefiero eso a que parezca que de todos esos hechos e hipótesis fluye sólo monótonamente siempre la misma idea preconcebida.

Y ahora una advertencia terminológica: por "análisis" entiendo yo en relación con todo el argumento de este escrito, un procedimiento substancialmente inventado por FREUD y aplicado a la investigación del inconsciente: la libre asociación a propósito de contenidos psíquicos como sueños y ocurrencias. Pero aunque admito esa denominación y esa técnica, no admito el conglomerado de teorías, explicaciones y generalizaciones del genial maestro tal como las entienden sus discípulos ortodoxos, que han hecho de ellas un feudo exclusivo. Un análisis que suena algo parecido es el empleado también por JUNG y por otros muchos, y entre ellos también modestamente, el autor y el "Círculo Vienés de Psicología Profunda" que dirige. Siento mucho aparecer ante algunos lectores como un hereje más entre miles del Psicoanálisis, pero yo no puedo admitir que el Psicoanálisis sea objeto de dogmatización: la única y real herejía está precisamente en la dogmatización de verdades parciales no dogmáticas (es decir, maneras de ver que participan de la verdad y del error). Porque toda herejía es totalitaria; la maldición del totalitarismo gravita sobre nuestro tiempo, incluso sobre la Psicología.

Por tanto, el autor no es ni freudiano, ni jungiano, ni adleriano ni tampoco ecléctico ni en general pertenece a cualquier otra capillita o secta psicoanalítica; no querría cerrarse de antemano el camino del libre conocimiento ni para sí, ni para sus colaboradores. Por esto es una necesidad para él manifestar aquí su agradecimiento al barón VON GEBSATTEL, bajo cuya dirección se sometió al "análisis didáctico" y que tan bien supo fomentar en él este amor de la libertad.

Viena, Pentecostés, 1951.

INTRODUCCIÓN

1. *Apostasía de la jerarquía de valores.*

Durante siglos la Psicología fué una rama de la Filosofía. El estudio del hombre como objeto de la Psicología estaba subordinado al conjunto del universo, es decir, a una jerarquía en la cual Dios, el mundo con sus objetos, el hombre con sus rasgos de carácter, sentimientos y pensamientos, no habían sido separados, sino que componían un todo.

Así la ciencia humana, mirada como un acervo unitario, era accesible por diferentes caras. Con tal de atenerse a ciertas reglas del pensamiento deductivo, se tenía que llegar a la misma visión del mundo. De modo que la Metafísica era la consecuencia lógica y viva de la consideración de la naturaleza, en aquel conjunto de conocimientos sobre el alma humana, siempre en el supuesto de que el hombre está esencialmente relacionado con el mundo, con sus prójimos y con Dios. No se podía pensar en el hombre como objeto de la Psicología fuera de un sistema fijo de relaciones y valores.

Tampoco la sociedad medieval conoció al hombre tomado aparte por abstracción, así como no conoció ningún objeto de conocimiento separado del cuadro universal. El proceso de disgregación de ese cuadro universal comenzó cuando se colocó al hombre en el centro del orden del universo. El Humanismo tuvo como consecuencia el que se descuidasen e ignorasen las relaciones del hombre con un orden superior. Así se desplazó el centro de gravedad de la volorización. Esto significó que el hombre se quedó solitario. Ya no estaba en el seno de una jerarquía de valores, sino que se imaginaba, con optimismo prometeico, incluso poder crear él e incorporar en sí los más altos valores. Pero esto significaba también que valores que antes eran considerados como relativos, endebles y transitorios, en adelante se habían de absolutizar. El advenimiento del Humanismo, de la Reforma y de la Era Liberal significó por un lado la absolutización de valores relativos, y por otro, como consecuencia fatal, la relativización de la jerarquía de valores. No solamente el hombre se hizo en su opinión libre y autónomo al aflojar o aun romper las ligaduras de sus relaciones metafísicas, sino que también la libertad y el conocimiento, valores por él absolutizados, se hicieron independientes de él mismo y autóno-

mos. Se llegó así a un movimiento curiosamente centrífugo: la liberación del hombre de su Creador fué el preludio de la absolutización de la criatura: teorías económicas y políticas se constituyeron en fines en sí. Según se propendiera a absolutizar al individuo abstracto o a la sociedad abstracta caía el hombre en el nihilismo o en el totalitarismo. Cuanto más se aferraba el hombre al puesto usurpado en la cúspide de la jerarquía de valores, tanto más inseguras se hacían sus relaciones con el mundo. Pareció que la política, la economía, la técnica y el arte se hacían en cierto modo independientes y amenazaban esclavizar al hombre, que es ni más ni menos lo que sucedió en las grandes catástrofes de la primera mitad de este siglo.

Dios estaba "muerto". En su lugar se presentó el hombre total, su razón, su ansia de ilustración. Pronto se convirtió el hombre en superhombre; pero esto llevó consigo la aparición del infrahombre. El comienzo de esta separación se dió paradójicamente con la creencia en el progreso indefinido. Entre ciertos reaccionarios de entreguerras fué una moda incluso el negar la realidad del progreso. Sin embargo, no se puede negar que el entusiasmo por el progreso fué capaz de realizar grandes cosas: las ideas de libertad, igualdad, fraternidad, humanidad contribuyeron mucho a la progresiva liberación de los débiles, de los pobres, de los enfermos, e incluso a la liberación de la mujer, de los pueblos y de las razas; el fin de esa progresiva liberación era más justicia, más salubridad y más bienestar. Pero aquí se manifestó en seguida la hibridez de la idea de humanidad inmanente, absolutizada: el Humanismo a fuerza de servir al hombre acabó por negarlo, y el Progreso, de tanto progresar, dió consigo en una terrible decadencia: junto a un progreso meramente exterior y formal se llegó hasta matar la libertad y hollar la dignidad humana, hasta la extirpación de los desvalidos, al genocidio (asesinato de pueblos), a la guerra total, a la civilización de los campos de concentración, a la bomba atómica, a la gran miseria y al gran miedo de nuestro siglo.

Con apostatar el hombre de la jerarquía tradicional de valores se llegó a inmanentizar las relaciones con los valores, es decir, que esas relaciones no se consideraban ya como objetivas, sino como dependientes de algún punto de vista subjetivo humano. Pero tras la inmanentización de las relaciones con los valores vino el inmanentizar los valores mismos, es decir, el hombre opinó que ya no dependía su posición de los valores, sino que los valores dependían de él. Así, el hombre, de un ser conocedor de valores pasó a ser un ser determinador de valores. El orden del mundo se hizo en adelante ya dependiente de su determinación o de su conveniencia y no de una verdad objetiva. La inmanentización de valores condujo naturalmente a la repulsa de la obediencia, a un *non serviam.*

Porque ¿a quién iba a obedecer el hombre autónomo, sino a su razón, a su interés o a su ambición? Sino que por desgracia precisamente esa razón, ese interés y esa ambición son cosas muy relativas. Y a pesar de toda la buena voluntad puesta en ello ha tenido que darse cuenta pronto la humanidad de que no ha alcanzado la suficiente madurez para crear, partiendo de sí, un orden valedero. El hombre pudo proyectar diversos sistemas ordenadores, pero tales sistemas, en sí relativos, reclaman en seguida validez integral y absoluta. Porque ¿quién iba a afirmar la relatividad de esos sistemas no existiendo ningún sistema objetivo de valores a que referirse?

Ya veremos que también la Psicología ha experimentado esa misma evolución: relativización de lo absoluto y absolutización de lo relativo. La Psicología es un buen barómetro indicador de las corrientes intelectuales, ya que ha de tomar como objeto precisamente a ese mismo hombre que derriba y transforma los sistemas de valores. Así fué la Psicología arrastrada por el movimiento centrífugo y se puso a investigar en el hombre rasgos menos esenciales independizados, como hizo la Psicología Experimental, o bien se dedicó a inmanentizar las formas de valores que aparecían en el dominio de lo psíquico declarándolas superestructuras de la razón, del interés y de los instintos del hombre. De esta manera cayó la Psicología, como había caído todo el orden humano, en el escepticismo o en la exageración totalitaria de sus conclusiones. O bien veía en el hombre un ejemplar siempre repetido del mismo modelo, o bien veía todo el mundo con los ojos del sujeto y en vez de ver al hombre vivo tal como es, ya no veía sino casos excepcionales.

2. *Evolución de las ideas psicológicas.*

Es muy significativo para la posición actual del hombre el hecho de que la Psicología se encuentra en trance de transformación profunda. Al siglo veinte se le ha podido llamar con razón "el siglo de la Psicología". La Psicología estaba experimentando en nuestros tiempos un florecimiento nunca visto y de pronto comenzó a degenerar en una curiosa superfetación. Mal le va al hombre actual. El proceso antes mencionado (relativización de lo absoluto y absolutización de lo relativo) parece haber llegado a un resultado provisorio y altamente paradójico. Nunca hasta ahora se había considerado tanto el hombre centro del universo y nunca tampoco como ahora se había visto el hombre tan relativo, impotente y amenazado. Por esto es comprensible que le corresponda hoy a la Psicología el primado dentro de la estructura de las ciencias. Por esto también es comprensible que la idea del hombre en la Psicología

actual sea de una pobreza y relativismo tan enorme. Consiguientemente no se puede hablar de la unidad de la Psicología. Así a bulto puede decirse que la investigación psicológica se escinde en dos direcciones que a veces corren separadas, a veces yuxtapuestas. La una dedica más atención a lo peculiar y distintivo de los individuos, la otra indaga más bien lo común, las leyes generales, lo propio de la especie. Sin embargo, creemos que lo mismo el psicólogo profesional que el observador atento mirando las cosas imparcialmente convendrán en que en la Psicología de hoy parecen haberse mitigado mucho las hostilidades ideológicas que la desgarraban hace medio siglo. Hoy se observan las premisas para superar las indicadas discordancias en la interpretación del hombre. Esta afirmación vale sobre todo para la Psicología Profunda, que aunque se sirve de los medios del viejo Psicoanálisis, pero procede con mucha más cautela y delicadeza en la exposición de los resultados de lo que se usaba en tiempo de FREUD.

Al separarse de la Filosofía se convirtió la Psicología hace unos decenios en una ciencia natural. Al principio parecía que ya no tenía nada de común con la teoría aristotélico-tomista: al igual que las otras ciencias naturales, la nueva Psicología no aceptaba como válido sino lo que había sido demostrado empíricamente. Parecía entonces posible una completa separación entre Filosofía y Psicología. La Psicología se esforzaba por ser objetiva y neutral. Pero resulta que el hombre es ante todo "sujeto" y no es neutral para consigo mismo. Por eso es problemática una ciencia objetiva y neutral del hombre sobre el hombre. La vieja Psicología — como tal podemos designar hoy la que precedió a la primera guerra mundial — no pudo menos de advertir esta dificultad. Pero como para ella el modelo de toda ciencia era la Física con sus experimentos "objetivos", de ahí que mirara la introspección — un mirar del "sujeto" dentro de sí mismo — como cosa extremadamente sospechosa, y prefiriera organizar experimentos en que el hombre era el "objeto". Es demasiado fácil, y por eso injusto, el sonreir sobre la infecundidad de esa Psicología Experimental. Toda investigación es un paciente trabajo de pormenor. Pero si se compara el empleo de tiempo y medios que hizo con los resultados reales que consiguió hay para admirarse de lo modestos que son, y sobre todo hay para admirarse del hecho de que no se ocupase del hombre en cuanto tal, sino sólo de su actividad periférica. La imagen del hombre que trazó la Psicología Experimental se parece a esas descripciones de la persona que se ponen en los pasaportes: unos cuantos rasgos más o menos imprecisos y a lo sumo alguna medida, de modo que si no fuera por la fotografía que se suele añadir, difícil sería reconocer por ellos a un sujeto. El hombre de la Psicología Experimental llegó a convertirse en un autómata, cuyas reacciones

se estudiaban muy meticulosamente, pero cuya alma era menos conocida al psicólogo profesional que, por ejemplo, al curandero de una tribu de negros. Como al recinto de la Psicología no se daba entrada sino a lo mensurable y repetible, llegó ésta a sufrir de una singular psicofobia. A este flaco se juntó otro: que la separación entre Psicología y Filosofía pasó a ser una filosofía larvada. Se querían evitar los juicios de valor y esto vino a equivaler a un prejuicio de valor. Uno de los más crasos prejuicios de la vieja Psicología fué, por un lado, la confusión entre *psíquico* y *consciente,* y por otro, la reducción de todo ello a su correlato fisiológico.

Muy especialmente se ha de notar que la vida afectiva no obtuvo la debida consideración ni de lejos con aquel género de investigación. En efecto, los sentimientos ni se dejan medir con fidelidad ni se pueden repetir experimentalmente. Además son sospechosos para la razón y frecuentemente inoportunos. Sin embargo, a veces se vengan de una manera curiosa y cargante: dictan a la razón modos de proceder y como que ciegan los ojos de la conciencia, que debido a eso anda muy equivocada sobre los auténticos motivos de aquellos procederes. El que la conciencia es influida por la vida afectiva y que de ello ni siquiera se da cuenta muchísimas veces es una verdad viejísima que era corriente y moliente, a no dudar, para los educadores de la Edad de Piedra. Para los psicólogos profesionales, sin embargo, que aún hoy definen la Psicología como "la ciencia de la vida consciente", esa verdad es como si no existiera. La infraestructura ideológica de un orden social en descomposición favorecía esta ilusión — la cual había de sostener el formalismo y la hipocresía — una prueba más de que los deseos inconscientes modelan la conciencia.

3. *La revolución freudiana.*

Así se llegó a una revolución en Psicología unos años antes de las grandes revoluciones sociales. El causante de tal revolución se llamó Sigmund Freud. Varios decenios le costó el convencer a una parte de los psicólogos de que las acciones humanas no son un mero producto de la razón ni tampoco simples reacciones y reflejos, sino que son formaciones complicadas de la afectividad y sus transformaciones; que la afectividad es el resorte que impulsa hacia adelante el desarrollo del hombre; que mucho antes de que despierte la conciencia en el niño de pecho está ya determinada su manera de portarse por sus experiencias afectivas; y que mucho después de que la orgullosa conciencia se convirtió en la causa aparente de las acciones humanas son éstas inadvertidamente influidas por las antiguas experiencias afectivas; ahora bien, la afec-

tividad está gobernada por el placer, siempre según FREUD: y que todo el desarrollo y maduración del hombre no es otra cosa sino el proceso de tensión y acomodación entre el ansia de placer y el orden social; que los restos fósiles de los apetitos insatisfechos son expulsados automáticamente de la conciencia ("autorrepresión") (*) mediante la identificación con los modelos que encarnan los valores sociales; pero esos apetitos autorreprimidos siguen, no obstante, actuando sobre la conciencia desde el inconsciente. Y realmente las observaciones de FREUD permitían explicar como por encanto todo lo que hay en la conducta humana de ambiguo, obscuro, sordo e ininteligible. FREUD era un observador implacable y poseía verdaderamente el genio del análisis. Sin embargo, para FREUD, lo mismo que para sus adversarios, el campo de la Psicología Experimental, el modelo consagrado de la "ciencia" era la Física. También en él la aparente neutralidad del empírico ocultaba una ideología preconcebida. El reducir todas las obras humanas al "principio del placer" se apoyaba en el hecho de que la esfera del placer es la capa más primitiva que nos es dado descubrir en el desarrollo humano. De ahí sacó FREUD la conclusión de que todas las capas del ser humano están determinadas causalmente por aquella capa más primitiva. Ésta fué la seudoconclusión que vició su pensamiento filosófico. La verdadera hibridez no estaba en la confusión entre el impulso vital y la sexualidad: FREUD era personalmente un puritano severo y pesimista. Es cierto que al hombre-autómata de la Psicología Experimental lo había elevado a la categoría de ser vivo, dotado de vida instintiva: pero todavía estaba arrancado del conjunto del orden universal, como un ser independiente, sin valores objetivos ni un sistema de relaciones que lo encuadrase. El ser del hombre fué simplificado hasta el extremo: todos sus estratos tenían que ser explicados por el más primitivo de ellos, todo el intercambio activo entre el hombre y el mundo se encerraba en el círculo instintivo y todos los valores había que concebirlos como inmanentes. El punto débil del humanismo, que colocaba al hombre en el centro del universo, descuidando su condición de criatura, conducía cada vez más a su aislamiento. Puesto que el hombre llevaba en sí mismo sus propias leyes, no tenía más remedio que caer en el solipsismo o ser víctima del bien de la especie, raza, clase o comunidad mediante el totalitarismo. Tal vez fué FREUD el último gran humanista. Su sistema llevaba en sí ambos peligros: la inmanentización de todos los valores y el imperativo inexorable de las exigencias sociales. En las teorías de

(*) "Autorrepresión" que suele decirse en terminología freudiana española simplemente "represión". Hemos puesto "autorrepresión" para hacer caer en la cuenta de que se trata de un proceso automático e inconsciente. [Nota del traductor.]

este hombre alerta y amante de la libertad pueden ya auscultarse las resonancias del estado-colmena y todavía con más claridad los trenos desesperados en un mundo sin valores de la filosofía existencialista. Vale la pena escudriñar un buen retrato de FREUD: entonces cree uno entender cómo ese hombre de mirada penetrante y de un rictus amargo en su boca, partiendo del "principio del placer" llegó a este apotegma: "la finalidad de toda vida es la muerte".

A pesar de todos los pesares este hombre de buena voluntad impone respeto. El gran escéptico llevaba dentro un fanático: el fanatismo de la verdad. Tres judíos de lengua alemana han sido los que han sacudido de arriba abajo el orden social, la concepción física del cosmos y la idea del hombre: Karl MARX, Albert EINSTEIN y Sigmund FREUD. Los tres contribuyeron a enaltecer al hombre y a humillarle sin medida, a incrementar su suficiencia y su inseguridad. A todos tres debemos el vivir en una época de subversión social, de transformación cosmológica y de ahonde psicológico. El querer ignorar el impacto — como dicen — de estos tres hombres, sería pura locura. Pero la verdad es que estos tres señores no son nada cómodos.

De manera que huelga insistir en que sin FREUD no se puede imaginar la Psicología actual. Y a su vez el mundo actual es inconcebible sin la Psicología. Ésta debía llevar, y lleva en sí, conforme a la revolución freudiana, los dos aspectos sobredichos: uno más socializante y otro más individualizante. Alfred ADLER intentó la socialización del freudismo con su "Psicología Individual". Hizo esto en protesta contra el inmanentismo de FREUD y logró formar un sistema práctico de adaptación social de base psicológica. En cambio, Carl Gustav JUNG se ha preocupado poco de las obscuras tendencias socialistas de ADLER. Poco a poco fué desentendiéndose de las alegorías energéticas que había en el fondo del modelo instintivo de FREUD, así como en el método utilitario de ADLER. Lo suyo era el penetrar hasta el tuétano del hombre, hasta el tesoro escondido en el trasfondo del alma, hasta llegar a aquella linde que encubre el misterio inefable de la última peculiaridad. Por primera vez fué dado a un científico a través de toda una vida consagrada al análisis de lo psíquico, el descender a simas y el escalar cumbres que sólo filósofos y poetas habían vislumbrado. JUNG hubo de hacer constar que tras los velos de la inconsciencia no sólo se esconden las tendencias placenteras insatisfechas del niño, sino también inmensas regiones de experiencias arcaicas del linaje humano. La abeja puede ejecutar obras admirables en virtud de un instinto de su especie; pero para eso renuncia a la individualidad, es simplemente un órgano de la colectividad. El hombre, por el contrario, tiende a la individuación, a la mayor conscientidad;

pero ésta está en relación dialéctica con las capacidades funcionales de toda la especie. El gran problema de su vida será, pues, si adoptará una actitud hostil e ignoradora frente al inconsciente colectivo, que empuja a la especie, y se estrellará en ese empeño, o bien si percibiendo instintivamente sus llamadas, las recibibirá en la lucidez de su conciencia y las hará florecer en su personalidad. Lo abrumador en la Psicología Compleja de JUNG está en haber encontrado por vía empírica funcionalidades importantes del inconsciente que determinan la relación del individuo con el otro sexo, con la sociedad y con el reverso de su razón y su moralidad. A estas funcionalidades ha dado JUNG nombres poéticos, como *Anima* (y para la mujer *Animus*), *Persona, Sombra.* Pero existe una funcionalidad psíquica, la más importante de todas, que regula y dirige la relación con las otras; es llamada por JUNG *Sí mismo.* JUNG se ha resistido con laudable modestia a traspasar los linderos de la Psicología empírica y definir más estrictamente ese "Sí mismo". Sin embargo, se debe reconocer que las diversas descripciones de JUNG tienen un sabor gnóstico. Negarse a sacar consecuencias precisamente allí donde mediante ellas reciben las cosas un esclarecimiento esencial es una neutralidad sólo aparente. El "Selbs" (Sí mismo) de JUNG tiene un carácter numinoso, es un Bien Supremo y una infinitud. Un lector asiduo de JUNG acaba por preguntarse admirado: ¿Es Dios? ¿Es el fondo del alma? ¿Es Dios que se refleja en el fondo del alma? ¿Es el alma que, como Narciso, de su propia imagen hace un Dios?

La Psicología jungiana no tiene que ser ciertamente una teología. Pero tal vez permite una sobria deducción gracias a la cual es posible insinuar la reconducción del alma solitaria al sistema de valores a que dice relación. En efecto, si ya los arquetipos [= constantes del inconsciente colectivo] son funcionalidades psíquicas que posibilitan la interacción entre el alma y los valores objetivos, verosímilmente no será una ilusión el arquetipo central, el *Sí mismo.* "Pero ¿qué es ilusión?", replica el sabio de Zürich. El tiempo absoluto no cree en lo ilusorio y esto se ha convertido en la mayor ilusión.

¡Qué síntoma tan serio del pensar y sentir de una época es que el maestro del "principio del placer" vaya tan lejos que subordine la vida a un instinto de muerte; y que el maestro de la "Psicología Individual" busque sus criterios exclusivamente en la comunidad; y que el maestro del "Inconsciente Colectivo" descubra el tesoro eterno en el fondo de una imagen espejada de sí mismo que lo abarca todo!

El hombre no puede completar la reflexión sobre sí mismo si al propio tiempo no encuentra desplegadas ante sí sus relaciones; y viceversa, no puede llegar a relaciones valederas mientras no

reflexione sobre sí mismo. Esta es la peligrosa paradoja de la actual Psicología, que paso a paso se está descubriendo en esta nuestra edad. Ya Psicología parece, pues, desarrollarse en el sentido de la universalidad y la comprensión.

4. *Resultados y nuevos problemas.*

Si hubiéramos de dar un vistazo panorámico a la Psicología Profunda de hoy toparíamos ante todo con resultados que substancialmente habían sido logrados antes de la primera guerra mundial, o a lo sumo antes de la última. Entran aquí en primera línea los resultados del Psicoanálisis de FREUD y los de su gran seguidor y luego contradictor Carl Gustav JUNG. Otros psicólogos analistas, como el ya citado ADLER, contribuyeron también al abigarrado y a veces contradictorio mosaico de sistemas parciales. Merece particularmente citarse, por ejemplo, la obra de L. SZONDI, cuyos fundamentos teóricos son ampliamente hipotéticos, pero cuya significación práctica está ya asegurada. SZONDI investiga lo que hay de fatal en el desarrollo psíquico, reduciéndolo al inconsciente familiar, es decir, al parentesco psíquico (y biológico), entre estructuras instintivas individuales. Así, en general, el hombre es para la Psicología Profunda un ser que se basta a sí mismo (o una especie que se basta a sí misma), que establece valores gracias a su conciencia socializada, que emerge de las obscuras regiones de lo instintivo y colectivo. Esos valores lo mismo pueden ser meros productos de su historia psíquica, que algo conocible y afirmable gracias a su historia psíquica: a la Psicología corresponde ocuparse de sólo el hombre o a lo sumo de la comunidad. Causa extrañeza la pretensión de todos los sistemas de representar a toda la Psicología. Tampoco el eclecticismo — una mezcla tolerante de todos los sistemas — es, como se suele reconocer, una solución, pues la verdad que hay que dar sobre el hombre es *una, una única* Antropología. Ninguno de esos sistemas es tal Antropología, por más que en casos concretos sea posible mediante ellos formarse una idea de la estructura psíquica de un sujeto e incluso influirla, como sucede en Psicoterapia, donde todas las escuelas cosechan éxitos y fracasos.

También han sucumbido a este espíritu exclusivista algunas tendencias más recientes que se presentaron anunciando precisamente la Psicología del hombre "integral", como las varias formas de *análisis existencial* que han aparecido. Son reacciones contra la desvalorización de lo espiritual en el hombre, que aunque venían incubándose desde hace muchos años, se han manifestado sobre todo después de la segunda guerra mundial. Pero, como observa

atinadamente Charles BAUDOUIN, el conocido psicólogo de Ginebra, se pierde mucho y se gana poco substituyendo la Psicología Profunda con sus leyes psíquicas por unos razonamientos existencialistas sin base psicofísica. El nihilismo de la era psicológica no se supera con un heroísmo estoico: el "estar-echado-al-mundo" sólo puede implicar responsabilidad consciente cuando antes ha puesto uno en claro la parte que hay de determinismo subjetivo y los valores objetivos jerárquicos que solicitan su libre adhesión espiritual. Para la Psicología Profunda clásica el hombre era ante todo un ser rigurosamente determinado. El método que seguía — análisis regresivo y reductivo de los motivos de obrar — tenía que conducir al descubrimiento de las "causas" de ese obrar; es decir, que lo que se hacía resaltar no era la motivación libre, sino el condicionamiento determinista. Pero no se debe olvidar que la "libre decisión" y la "responsabilidad" sólo tienen sentido cuando se discrimina bien entre los motivos sólo aparentemente libres (y en realidad determinados por complejos inconscientes) y los que de veras lo son.

El problema al cual llegó una nueva generación de psicólogos no era tanto el de saber si el hombre es un ser determinado o responsable en general, cuanto este otro: cómo la libertad específica humana puede llegar a expresarse y valorizarse plenamente sin excluir las determinancias psicofísicas que junto con la libertad (cada cosa con sus grados y modos bien delimitados de interferencia, colaboración, oposición...) forman parte de la imagen integral del hombre. El método de las ciencias naturales no parece ser suficiente para resolver ese problema, pues el hombre no es un objeto como los otros objetos, sino que es un sujeto creador de valores y reflexionante sobre sí mismo. Si queremos tener en cuenta todos los aspectos, incluso aquellos que son determinables como causas o cantidades, el método habrá de ser ya, digamos, filosófico (BAUDOUIN); pero en Antropología no se puede menos de emplearlo. Con esto reconocemos que una Psicología Profunda *universal* e *integral* se sitúa en la zona de interferencia de la Filosofía y de las Ciencias Naturales. Todas las acciones logradas o fallidas del hombre nos ofrecen dos aspectos: uno causal, determinado, y otro intencional, comprensible y ligado al mundo de los valores.

En la primera parte de este libro nos vamos a ocupar a fondo de un ejemplo que puede dar una idea de nuestra tesis, y para ello nada nos parece tan conducente como la *neurosis,* esa enfermedad típica de nuestro tiempo. Allí veremos que la neurosis no se puede entender desde un solo punto de vista. Intentaremos también mostrar que la Psicología Profunda clásica, como producto de la actitud espiritual moderna, está ella misma neuróticamente enferma. De hecho, la Psicología Profunda se había esforzado por

definir y tratar a la neurosis atendiendo sólo a un aspecto aislado. Disposición constitucional, deseos instintivos reprimidos y no sublimados, compensación asocial del sentimiento de inferioridad, deficiente integración de la "sombra" — he ahí algunas de esas explicaciones parciales. Se puede también investigar su valor o novalor existencial. Cada síntoma tiene una causa determinada, pero al mismo tiempo es parte de un destino humano, y finalmente es una decisión, una elección en medio de un conflicto vital. Lo que sucede es que esa decisión, en el caso de neurosis, es contraria o inadaptada a la realidad y constituye un estorbo para el desarrollo armónico del hombre. Intentaremos probar que equivalen a un aferrarse a valores que normalmente han debido ser substituidos por otros correspondientes a fases subsiguientes en el desarrollo vital, representan, por tanto, un abandono de los valores existenciales necesariamente vigentes, es decir, son una herejía vital, una absolutización de valores relativos y transitorios. Cuando un individuo inmaduro se decide neuróticamente por sus pretensiones egoístas-inmanentes, lo que ante todo hace es absolutizar el "solus ipse" (solo uno mismo). Pero al mismo tiempo la neurosis es una autopunición, un grito de la conciencia moral oprimida, y éste es su aspecto existencial positivo.

La Psicología Profunda, como nacida del análisis regresivo de los síntomas neuróticos, ha absolutizado sobre todo el significado y la importancia de la sacrosanta evolución inmanente del individuo. Así es cómo llegó a las mismas falsas absolutizaciones que constituyen el significado existencial del síntoma neurótico. Con esto la Psicología Profunda participó del *totalitarismo* contemporáneo: absolutización de una verdad parcial; y también del *nihilismo:* inmanentización de la verdad. También muchas de las reacciones contra el antiguo Psicoanálisis eran a su vez absolutizaciones de lo contrario — por lo visto es ése un proceso familiar en nuestra época...

El totalitarismo y el nihilismo son las dos caras de una misma cosa, la apostasía de la escala real de valores. No solamente en política, sino en todos los dominios del humano pensar y querer, debe buscarse hoy la adhesión a la jerarquía de valores verdaderos.

I. EL PROBLEMA

Capítulo primero

LA CONFUSIÓN EN LA PSICOLOGÍA PROFUNDA

5. *La solución "no es nada más que..."*

Que Freud consiguió hacer el más agudo de los análisis del acontecer psíquico es hoy un tópico, después de medio siglo de discusiones apasionadas. Su método es realmente un *análisis,* es decir, una reducción de un todo complicado a sus elementos. Nace, pues, de la misma inspiración o suposición que, por ejemplo, la Reflexología o la Psicología Asociacionista. Desde el punto de vista heurístico no hay nada que objetar a este método, que allende de esto, tiene en su abono innumerables éxitos prácticos. Pero una cosa es su utilidad heurística y otra, esencialmente distinta, la conclusión, que alguien quisiera sacar, de que el todo no es sino una suma de sus partes o un producto suyo. Esta seudo-consecuencia fué la ilusión predilecta del siglo XIX. En cuanto se lograba demostrar que el cuerpo humano está compuesto de elementos químicos, se pasaba a afirmar inmediatamente que el hombre *no es nada más* que elementos químicos. O se llegaba a establecer como sumamente probable la existencia de una continuidad morfológica desde el mono antropoide hasta el *homo sapiens* y luego, sin más, se declaraba que el hombre no se distinguía esencialmente del mono. Sigmund Freud fué un investigador genial, y como tal uno de los más grandes hijos del siglo XIX, pero un mediano filósofo. La encadenación regresiva desde las más insignificantes acciones fallidas o equivocaciones, hasta elementos inconscientes de nuestra psique fué un descubrimiento suyo. Dedujo de ahí que la explicación reductiva permitía también una explicación prospectiva — contra lo cual ya Jung se rebeló. El interés filosófico de Freud se limitaba a G. Th. Fechner, Schopenhauer y Nietzsche. Por lo demás el mismo Freud habla de su "incapacidad constitucional" para la Filosofía (cf. su *Selbstdarstellung*).

En el análisis reductivo no hay lugar para casualidades, todo tiene que ser explicado con riguroso determinismo, según Freud: "Él [dice hablando del indeterminista] ciertamente responderá: ¡Oh! eso no merece explicación ninguna, eso son sólo pequeñas casualidades. —¿Qué se pretende con esto? ¿Afirmar que existen acontecimientos, por pequeños que sean, que escapan a la encadenación del curso natural y que podrían muy bien no ser como son?

Si alguien rompiera así en un solo punto el determinismo natural habría echado por la borda toda la concepción científica del mundo. Se le podría representar a ese tal cuánto más consecuentemente procede la religión cuando insiste en que no cae un pájaro del tejado sin especial voluntad de Dios" (Sigmund FREUD, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 5.ª ed., 1926, página 21. Hay traducción española de López Ballesteros, Madrid. Biblioteca Nueva, *Obras Completas*). Aquí propiamente FREUD ha rozado sin darse cuenta una cuestión muy intrincada, con la que volveremos a encontrarnos en el párrafo 6 bajo el epígrafe "Correspondencia coincidencial" (A. AUERSPERG); lo que en el análisis reductivo tiene que aparecer por fuerza como rigurosamente determinado puede, según las circunstancias, ser expresión de una actuación del espíritu libre, es más, una intervención de Dios. FREUD previene esta posibilidad: "Tienen la ilusión de una libertad psíquica en sí y no quieren renunciar a ella. Lo siento mucho, pero yo en este punto me encuentro en la más resuelta contradicción frente a ellos" (o. c., pág. 42).

Esta "resuelta contradicción" se funda en el hecho de que las asociaciones psíquicas están siempre determinadas por lo que les precede; dicho con otras palabras: en la vida psíquica no existen fenómenos como suspendidos en el aire, indiferentes o substituibles. Por eso, refiriéndose a las asociaciones que de una imagen onírica por los debidos eslabones conducen al complejo psíquico, se opone FREUD a los indeterministas, y tomando pie de ello pasa a referirse también al libre albedrío: "En lo substancial [los indeterministas] no llevan razón. Si creen que podemos a discreción opinar que la próxima ocurrencia del soñante nos va a traer justamente lo que buscamos o nos tiene que conducir a ello, o que por el contrario la ocurrencia podría más bien no tener nada que ver con ello en plena arbitrariedad, y que el que yo espere otra cosa no es sino una manifestación de mi confianza en Dios, yerran en gran manera. Ya en otra ocasión me he tomado la libertad de representarles que llevan en sí una creencia profundamente arraigada en la libertad psíquica, pero que es completamente anticientífica y que debe batirse en retirada ante las exigencias de un determinismo que domina también la vida psíquica. Yo ruego a ustedes que respeten este hecho: que al sujeto interrogado se le ha ocurrido esto y no otra cosa. Esto no significa que yo oponga una creencia a otra creencia. Se puede demostrar que la ocurrencia que ha tenido el interrogado no es arbitraria, no es indeterminable, no está sin conexión con lo que buscamos" (o. c., pág. 104).

Con esto resulta que también todo destino personal queda totalmente predeterminado. Pongamos por caso, si fuera posible, que dos muchachas tuvieran las mismas disposiciones; la una es hija

del portero, la otra del dueño de la casa. La segunda consigue más fácilmente sublimar sus instintos y ésta es la explicación de su aparente "libertad": "La diversidad de ambos destinos a pesar de encontrarse en el mismo caso, proviene de que el yo de la una ha pasado por una evolución que no ha pasado la otra. A la hija del portero le es tan natural y sin reparos la actividad sexual años más tarde como en la niñez. La hija del dueño, en cambio, ha sufrido el influjo de la educación y ha asimilado sus exigencias. De las incitaciones que ha recibido se ha formado ella un ideal de pureza femenina y de buena posición con el cual la actividad sexual es incompatible: su formación intelectual ha sofocado su interés por el papel de mujer a que estaba destinada. Por este superior desarrollo moral e intelectual de su yo ha caído ella en conflicto con las exigencias de su sexualidad." (O. c., pág. 367.)

En la "Psicología Individual" de ADLER — a lo menos tal como se suele interpretar — no parece tan manifiesta la concepción determinística de la vida psíquica. De hecho el adlerismo afirma que no da explicaciones *causales,* sino *finales,* y en ellas nos dice que la "meta oculta" de la vida determina su trayectoria. Pero esa "meta oculta" es para él una especie de tropismo, una compensación permanente y automática de los sentimientos de inferioridad, donde la tarea de la educación (o en su caso de la psicoterapia) sería el hacer concordar las tendencias individuales con las exigencias de la *comunidad:* "Toda la educabilidad del niño depende de este sentimiento de insuficiencia. Así para él se convierte el futuro en una tierra prometida que le aportará la deseada compensación." (Alfredo ADLER, *Praxis und theorie der Individualpsychologie,* 2.ª ed., München 1924, pp. 9-10.) "Exactamente de la misma manera que un *órgano insuficiente* crea una situación intolerable de la cual toman su origen muchos *intentos de compensación* hasta que el organismo vuelve a sentirse capaz de medirse con las exigencias del ambiente, así busca la psique del niño en su inseguridad aquellas aportaciones de energía que necesita para superar sus sentimientos de inseguridad." (O. c., pág. 53.)

A quien buscase la actuación de la fe en Dios y de los valores espirituales en la Psicología Profunda, sin calar hondo podría parecerle la Psicología Compleja de JUNG y su Psicoterapia Analítica, sin más, como una Psicagogía en conexión con el mundo de los valores. Pero la verdad es que para JUNG, como para FREUD, la psique no se concibe sino en términos de energética. La diferencia está en que para JUNG la fe no es una simple sublimación del instinto sexual, sino que es algo innato en toda psique, un arquetipo. La Psicología Profunda, es cierto, no puede menos de reconocer ese arquetipo. La educación, la dirección y la psicoterapia deben frenar o estimular las energías humanas conforme a su naturaleza

y finalidad sin salirse de la adecuada línea evolutiva de la personalidad. "Todos llevan en sí mismo su forma de vida, una forma irracional, que no puede ser sobrepujada por ninguna otra. Esto no impide naturalmente que de primer intento se proceda con métodos normales y racionales hasta donde se pueda. Si con ellos se obtiene un resultado terapéutico satisfactorio, no hay por qué pasar adelante. Si no se obtiene, la terapia de grado o por fuerza, tiene que recurrir a los factores irracionales del enfermo. Aquí tenemos que seguir a la naturaleza como guía y lo que el médico hace luego, más que tratamiento es desarrollo de los gérmenes creadores que hay en el paciente." (C. G. JUNG, *La psique y sus problemas actuales,* trad. española. Madrid, 1935, pp. 83-84.)

Ello da la sensación como si para ese trabajo, que se ofrece más allá de la ciencia natural, se necesitasen criterios y normas que sólo de la Metafísica se pueden extraer, y no de la Psicología. Pero ¿qué significa en JUNG el arquetipo divino? Sus arquetipos son exclusivamente mitos, es decir, representaciones simbólicas del inconsciente colectivo, que se reflejan en la psique individual — "una acumulación de valor (= líbido) en el inconsciente" (C. G. JUNG, *El yo y lo inconsciente,* Barcelona, 1936, pág. 191. Nótese: El signo de igualdad entre *valor* y *líbido* ¡fué puesto por C. G. JUNG!).

Los "gérmenes creadores" en el hombre son, por tanto, gérmenes de un mito subjetivo. Imagínese a qué relativismo sin riberas, a qué solipsismo químicamente puro llegará el paciente y prudente psicagogo al tratar de conducir al alma hacia el arquetipo divino en el laberinto del inconsciente colectivo. "Se puede llamar a eso una nueva ilusión" — dice él — (*La psique y sus problemas actuales,* pág. 97): "pero ¿qué es la ilusión? ¿Desde qué punto de vista podemos calificar algo de ilusión? ¿Existe algo para el alma que nos esté permitido llamar ilusión?... Lo que llamamos ilusión es acaso una realidad anímica de extraordinaria importancia." Y en otro lugar: "Si utilizamos el concepto de un Dios, con ello formulamos sencillamente un determinado hecho psicológico, o sea, la independencia y el poder superior de ciertos contenidos psíquicos, que se expresa en su facultad para obstruir la voluntad, para obsesionar la conciencia y para influir sobre disposiciones de ánimo y sobre acciones. Habrá quien se indigne porque un inexplicable capricho, una perturbación nerviosa o incluso un vicio no dominado resulte ser una manifestación de Dios. Pero precisamente para la experiencia religiosa sería una pérdida irreparable, que semejantes cosas, quizá también malas, quedasen artificialmente separadas del caudal de los contenidos psíquicos autónomos. Despachar semejantes cosas con un "no es nada más que..." por toda explicación es un eufemismo apotropeico. Con eso lo único que se haría es reprimirlas, y la ganancia lograda por esa vía normalmente

es de mera apariencia, sólo cambiar un poco la ilusión... La concepción de Dios como contenido psíquico autónomo hace de Dios un *problema moral* — y esto todos reconocen que es muy incómodo —. Pero si esta problemática no existe, entonces tampoco Dios es real, pues no interviene en nuestra vida en parte alguna. En tal caso será un fantasma conceptual histórico o una sentimentalidad filosófica. Si prescindimos completamente de la idea de lo "divino" y hablamos solamente de contenidos autónomos, puede ser que nos mantengamos en lo correcto intelectual y empíricamente, pero con ello escamoteamos una nota que psicológicamente no puede faltar. En efecto, empleando la idea de algo "divino" expresamos atinadamente con ella el peculiar modo cómo percibimos los influjos de los contenidos autónomos..." (C. G. JUNG, *El yo y lo inconsciente,* Barcelona, 1936, pp. 225-26.)

Estas manifestaciones de JUNG nos han de poner en guardia. Cuando andemos, pues, tras el arquetipo divino, haremos bien en adoptar la debida cautela al entrar en el grandioso edificio de la Psicología Profunda jungiana. En su lucha intelectual se resiste el genial psicólogo de Zürich a relacionar el contenido autónomo que ha descubierto con lo que es objetivamente. Pero con esto se priva de la última posibilidad de superar la neurosis. Ya puede tener razón en lo de que el arquetipo divino es un reflejo de lo inconsciente colectivo; pero esta afirmación, lo mismo que la teoría freudiana de la sublimación, necesita una subestructura *metafísica* para redimir de su *círculo vicioso* al problema existencial de la superstición.

6. *El simbolismo del leuguaje científico y la "correspondencia coincidencial".*

La Psicología Profunda siguió la transformación de la idea del hombre. Pero la idea del hombre, como hemos visto, fué poco a poco arrancada de su marco de relaciones y constituida en caso particular de la suerte corrida generalmente por los otros objetos de conocimiento. Todas las disciplinas científicas se convirtieron en problemas independientes, en lo cual, a tono con el apogeo de las ciencias de la naturaleza, se servían preferentemente de la manera de pensar y hablar de tales ciencias. Abandonada a sí misma la Psicología Profunda se ha construido una especie de concepción del mundo a modo de corto circuito con la intención de coordinar y mutuamente iluminar sus propios resultados. Nacida de la metodología causal-determinística de las ciencias naturales semejante mutilada concepción del mundo no podía menos de resabiarse de tal origen. Por su parte los descubrimientos de gran al-

cance de la Psicología Profunda han influido universalmente el pensamiento de nuestro siglo y empujado muy adelante la investigación. Por sus éxitos educativos y terapéuticos ha triunfado la Psicología Profunda de una oposición apasionada. No obstante, por otro lado, contribuyó a asimilar más y más la idea del hombre a la manera de pensar científico-natural.

Pero así como los descubrimientos de la filogénesis no dicen nada contra la posición especial del hombre en la creación, así lo que hay de causal-determinístico en la vida psíquica no dice nada contra la posición especial del espíritu. El principio de causalidad es de validez general para el ser finito y cambiante; lo encontramos necesariamente en todo ser ligado a la potencialidad (sin que no obstante haya que atribuirle el carácter de necesidad de existir *a priori)*. Pero ¡no se vaya a confundir la necesidad de causa en general con la causalidad, por ejemplo, en los procesos físicos o biológicos! Se debe recalcar bien que la Psicología al afirmar la relación entre los fenómenos superiores y los primarios, de ninguna manera puede pretender reducir los primeros a los segundos. "El concepto de inconsciente nos permite en Psicología establecer una continuidad, la cual empero no debe tomarse por identidad... Nunca se trata de reducir lo uno a lo otro, como por ejemplo, el arte de la sexualidad, el amor al instinto, la personalidad al individuo, sino de situar lo uno y lo otro en continuidad." (Ch. BAUDOUIN, *Découverte de la personne,* citado por G. PARCHEMINEY, en *Le problème de l'ambivalence,* "Études Carmélitaines", *Amour et violence,* Brujas-París, 1946, página 43.)

Todo lo que vamos experimentando en la vida influye en la vida posterior. El Psicoanálisis nos demuestra que una vivencia pasada continúa codeterminando todas las siguientes de alguna manera formal, y debe hacerlo: esta manera de determinar podría *también* encontrarse en otro terreno — por ejemplo en el de la libertad — y según esto la marcha de un proceso podría ser *de otra manera.* El demostrar algo con un "Esto es así, porque fué así", como hace el Psicoanálisis, es fundamentalmente distinto de cuando se dice: "Aquello fué así, por tanto en ningún caso podrá ser de otra manera", y esto ningún Psicoanálisis podrá demostrarlo. De modo que si observamos bien el curso de la evolución psíquica veremos que se puede conservar la libertad sin, de suyo, caer en contradicción con la Psicología Profunda. Cuando en Física consideramos un proceso y determinamos sus factores retrospectivamente, afirmamos que tuvo que desarrollarse así y no de otra manera, con una necesidad que no encontramos en el terreno de la Genética. Todavía es más decisivo el carácter sobrenatural de la gracia, cuando lo que se aplica no es un principio vital que toma nuevas formas con rigurosa dependencia de las antiguas, sino de

un principio que actúa inmediatamente en virtud de su presencia eterna. Por eso lo que el psicoanalítico designa como neurosis, y por tanto como enfermedad, puede presentarse al director espiritual en determinadas circunstancias y desde su punto de vista, como una fase decisiva en el camino de la santificación.

En el precedente ejemplo no se trata de la incomparabilidad de los varios aspectos apreciables de un mismo hecho, puesto que los segundos — los de la gracia — son esencialmente distintos y desde el punto de vista bio- y psicogenético, pueden aparecer al investigador exclusivamente orientados hacia lo natural, como *deus ex machina*. Además sería cosa excusada querer deducir la Sobrenaturaleza de la observación del orden natural.

En la escuela psicoanalítica y en sus ramificaciones aparece claramente el esceptismo de nuestro tiempo frente a toda metafísica junto con imágenes-conceptos mecanicistas copiados de la Física, por ejemplo: corriente, estancamiento, represión, desplazamiento, etc, de la libido y una organización trófica del "principio del placer": y todo ello, por cierto, dando más valor a la vivencia que a la vida misma. Para la Psicología Profunda el "yo" está contenido en la corriente vivencial consciente-inconsciente como una de sus componentes o variantes, a la que no se puede segregar de las demás. Lo mismo se diga de lo que significan el padre, la madre, la novia, etc., es decir, complejos vivenciales originados y valorados conforme a dispositivos raccionales históricamente condicionados por vivencias anteriores. Incluso los arquetipos del espiritualista JUNG son hasta cierto punto productos subjetivos y no encuentros con los que está sobre, alrededor y dentro de nosotros mismos. La actitud materialista y la imposibilidad de investigar los planos superiores del ser con medios científico-naturales condujeron a la Psicología al fatal sofisma de negar simplemente ese plano superior; de negar o inmanentizar toda la vida espiritual y sobrenatural del hombre y en especial su libertad.

Los métodos de la Biología, es verdad, mostraban en el hombre su dependencia de la cadena de sus anteriores reacciones psíquicas, y allende de esto, de su constitución y de su medio psicofísico: el espíritu humano depende en alto grado del cuerpo. La gran falacia está en declarar que esta gran dependencia sea una completa determinación y afirmar que el hombre esté determinado única y exclusivamente por la cadena de sus reacciones precedentes; que en toda decisión libre se decida *todo* el hombre, incluida su constitución; que ésta, así como el influjo del ambiente, sea una determinación de la decisión; que la constitución aunque ella sola y en cuanto tal — como ni los otros factores aislados — no sea la causa completa de la decisión libre, pero su influjo en todo acto libre sea de extraordinaria importancia. La definitiva

conformación del acto libre tiene lugar mediante la adhesión a los motivos, por los cuales un acto indiferente y en alto grado determinado es constituido definitivamente en acto libre. En la Psicología Profunda se han ideado explicaciones que se dicen "teleológicas" o "finalistas"; pero en realidad son tan deterministas como las "causales". En lugar de poner una cadena hacia atrás se pone una hacia adelante, pero al fin y al cabo la cadena persiste.

Todo esto era fatal que pasase, porque la Psicología, que antes tenía una posición subordinada dentro del sistema de valores, se había convertido en una disciplina autónoma y autosuficiente. Como tal empezó pronto a servirse de métodos estrictamente empíricos e incluso de métodos científico-naturales. Se quería encontrar en la Psicología también una "objetividad" como de ciencia exacta, siendo así que por su naturaleza es ciertamente una disciplina que se basa más en la percepción subjetiva que cualquiera otra. Con la preponderancia de las ciencias naturales — que sólo dejan admitir lo que ellas pueden demostrar — se cae en nuestros días en el extremo de decir: "No aceptes, sino lo que sepas. Sólo sabes lo que se te muestra como negro sobre blanco". "Demostrado", por supuesto, sólo se considera lo universalmente válido, lo "objetivo". Por eso el concepto de objetividad es tan importante para el pensamiento moderno. En las páginas que siguen intentamos indicar una delimitación del concepto de objetividad vigente en las ciencias de la naturaleza, y del orden ontológico correspondiente.

Los resultados de las ciencias exactas son "objetivos". ¿Qué se quiere decir con esto? Que nuestra actividad cognoscitiva de lo exterior a nosotros — que suele ejercitarse en colaboración con nuestros prójimos — es llamada "científica" y sus resultados forman las ciencias exactas y "objetivas", y que esa actividad hay que distinguirla rigurosamente de la vida psíquica, que es subjetiva, encerrada en el yo. Según esto "subjetiva" sería una sensación *intra*-individual, y "objetiva" una forma de expresión *inter*-individual, con la cual nos entendemos mutuamente, pero ni una ni otra puede alcanzar la esencia de las cosas. Aun con los más exactos métodos científicos nos es imposible aprehender ni la esencia de las cosas ni su significación existencial para el sujeto: lo único que podemos hacer es traducir todo eso en un lenguaje técnico valedero para todos. ¡Es ilícito confundir la *terminología* fenomenalística de que se vale el método de las ciencias exactas, con la *Ontología*, la teoría del ser! Así, en la discusión, por ejemplo sobre la causalidad, se debe distinguir entre el concepto terminológico "fenómeno" (el cual *lógicamente* implica el de "causa") por un lado, y por otro, nuestra percepción, que a lo sumo permite con *probabilidad* deducir una relación isomorfa (que corre por ambas partes parecidamente) entre dos fenómenos aun en el plano

ontológico. Entre el par conceptual "causa-fenómeno" y el isomorfismo ontológico probable "dos percepciones" se da una conexión evidente, que de ninguna manera se presta a ser absolutizada en forma de una cadena causal sin lagunas. Esta conexión fué denominada "correspondencia coincidencial" por el príncipe Alfredo de AUERSPERG, y en esta forma juega un papel central en las investigaciones de Víctor von WEIZSAECKER acerca del "círculo figural". (Véanse: Príncipe A. de AUERSPERG, y H. BUHRMESTER: *Z. Sinnesphysiol,* 96, 1936; y V. von WEIZSAECKERS: *Der Gestaltkreis,* Leipzig, 1940).

Correspondencia coincidencial no quiere decir más que esto: "Si yo presento a los sentidos una serie física de tales y tales estímulos, entonces recibo yo tales y tales determinadas percepciones. La coincidencia misma bien la vemos, pero ulteriormente no podemos afirmar nada; esa coincidencia se funda en la "coherencia" (*) y no existe aquí ninguna máquina que transforme el estímulo en percepción o sensación. Lo primero que se desprende de esto es que hay que abandonar todo intento de querer llenar el vacío existente entre el estímulo físico y la vida sensorial con ayuda de la fisiología nerviosa" (V. von WEIZSAECKER, o. c. página 148)

Por medio del método científico podemos describir una serie de correspondencias coincidenciales en tanto en cuanto podamos disponer de medidas estilizadas y transposiciones al lenguaje matemático. Por ejemplo, la formulación: "en esta habitación hay 19 grados Celsius de temperatura", no nos da ni la esencia del calor ni la de nuestra sensación de él, sino que traduce un hecho en un lenguaje simbólico (cuanto mejor sea el termómetro mejor será la traducción). Otro ejemplo, este de formulación psicológica: "la religiosidad es un producto de la sublimación"; excusado es decir que con ella ni se nos dice nada sobre el ser de Dios ni sobre la esencia de la religiosidad; lo único que se hace es sistematizar un conjunto de hechos en un cuadro enteramente hipotético de conexiones regulares existentes entre propiedades estructurales del psiquismo el cual es considerado como objeto. De su peso se cae que lo metafísico ni se mide ni se agota, ni se prueba ni se niega con métodos de las ciencias naturales: lo que se puede afirmar es solamente la existencia de correspondencias coincidenciales entre diversas series. Todo resultado científico *necesariamente* toma formas causales, determinísticas; pero esto no autoriza en lo más mínimo a concluir que la determinación causal — como se entiende en esas ciencias — sea la única forma de relacionar fenómenos. Si los símbolos físicos — energía, átomo, quantum, y otros parecidos —

(*) Unidad destructible que forma un sujeto con su ambiente en uno u otro sentido.

no son esencias ni hipóstasis, mucho menos lo son los conceptos psicológicos trasladados de la Física — libido (como energía), desplazamiento, estancamiento, sublimación, proyección, introyección, etcétera.

La llamada *vía objetiva,* científica, interindividual, nos conduce al conocimiento de las *estructuras* del mundo de los objetos. En efecto, sólo las propiedades estructurales pueden de hecho traducirse en un lenguaje "objetivo" inteligible para todos. Toda afirmación "objetiva" es una traducción estilizada, lo más exacta posible y muy simplificada y dependiente del método, de una correspondencia coincidencial entre percepción intraindividual e interpretación interinvidual. Pero ¡adviértase bien que *traducción* no equivale a *identidad* completa!

Piedra de toque para conocer las posibilidades de nuestro conocimiento es, por ejemplo, la Física, la ciencia más elaborada en su contenido y en su metodología. La Física es una ciencia de observación, una ciencia sólo *a posteriori;* es una metodología para ordenar nuestras percepciones según ciertos puntos de vista estructurales. Por esto es la mejor preparación para una filosofía, pero no tiene en sí la fuerza demostrativa filosófica. El incalculable movimiento de los electrones aislados no tiene fuerza demostrativa filosófica contra el principio de causalidad, así como tampoco la Física clásica la tiene contra la libertad.

Resumiendo: la objetividad de la Física (como ya reconoció el neopositivista "Círculo de Viena" en torno a SCHLICK) no es la objetividad de la Metafísica, sino que significa solamente "interinvidualidad". El método de las ciencias exactas no penetra en la naturaleza de las cosas, sino que se ocupa solamente del substrato general de las estructuras perceptivas interindividuales para ordenarlas desde puntos de vista metódicos. Cada miembro de esta serie se encuentra en correspondencia coincidencial con la percepción subjetiva.

En el ansia cada vez más clara de "objetividad" se pone manifiestamente la objetividad de la Física — mera interindividualidad — en lugar de la objetividad de la Metafísica. Se cae en el extremo de *creer* más sólo aquello que se puede *demostrar* "objetivamente". La humanidad parece haber perdido la seguridad de la fe — y esta es tal vez la crisis de nuestro tiempo, la causa de la inconsistencia general, que hace la Psicoterapia más necesaria que nunca.

7. *La norma inconfiable.*

La Psicología Profunda nació principalmente del estudio de los enfermos psíquicos. De pronto tuvo la pretensión de emplear una metódica-científico-natural, concebida según el modelo energético. En FREUD, parcialmente en JANET e incluso en JUNG, la Psicología Profunda está construida según el modelo físico-energético, cuya legitimidad sólo vale relativamente para el sujeto, como hemos visto.

La generalización de lo científico-natural en la Psicología Profunda condujo forzosamente a una *concepción del mundo* insuficiente. *Bueno y sano* se hicieron sinónimos. Y a todo esto ni siquiera sabemos cómo se define la salud psíquica. En la práctica se intenta contestar a ese interrogante acudiendo a un tercer término sinónimo que se busca en el "principio del placer". Las respuestas dadas por las varias escuelas psicoterápicas a la pregunta ¿qué se entiende por salud psíquica? se pueden reducir poco más o menos a la siguiente fórmula: "Está sano mentalmente el que está en paz consigo mismo." Pero esta fórmula nos está diciendo que precisamente el placer del soporte biológico del alma (¡y no su principio metafísico!) es lo que fué declarado criterio de la salud psíquica. La fórmula "paz consigo" está lejos de lo metafísico, designa un estado de equilibrio placentero intra- o interindividual. Esta aplicación del "principio del placer" es una generalización sofística, una absolutización ilícita de lo científico-natural y médico-psicológico. La consecuencia es que los que "padecen" desviación de un tipo medio o hacen sufrir por ello a la sociedad son declarados personalidades psicopáticas o neuropáticas, según los casos. Esta delimitación puede hacerse bien por razones simplemente prácticas, bien por una aplicación consciente del "principio del placer"; pero en todo caso es de gran importancia. Cierto es que la síntesis pacífica es fin de toda alma. Pero esto es un ideal que en este valle de lágrimas apenas se puede alcanzar, y menos con medios "científicos". Un hombre que lucha consigo, que duda y desespera a veces, que se siente desgarrado y suspira por la paz y la unidad ¿se le ha de declarar por eso "enfermo" psíquico? ¿Está "enfermo" por estar dominado del displacer o la desgracia? ¿Vamos a considerarle automáticamente "sano" en cuanto desmontemos *sea como sea* su displacer o superemos de *cualquier manera* su desgracia? ¿Se debe librar a ese hombre de su conflicto a todo trance por razones *terapéuticas?*

¿No son a veces el displacer y la desgracia mucho más necesarios para la salud del alma que la paz, es decir, aquí, que el placer? Precisamente en la práctica pastoral y psicoterápica "la ayuda consiste a menudo en hacer a uno consciente de un problema o miseria que se niega a sí mismo, o bien en abandonar a uno a su tribulación" (V. E. von GEBSATTEL, *Christentum und Humanismus*. Klett, Stuttgart, pág. 63).

Si en el enjuiciamiento de la norma dejamos por insatisfactorio el "principio de placer" para buscar otro criterio que pudiera estar respaldado matemáticamente, entonces nos salimos enteramente del terreno de la Biología, cosa que veremos con la mayor evidencia considerando la definición que da uno de los investigadores más serios, definición que ha sido adoptada en innumerables manuales. "Con una norma de valor, cuyo contenido eventual escapa a toda discusión científica, no puede trabajar la Psiquiatría, como se deja entender. *Por tanto nos atenemos a la norma del término medio...* Con relación al concepto de "norma-término medio" determinamos así las personalidades anormales: *Personalidades anormales son variaciones, desviaciones de un campo medio, imaginado por nosotros, pero no exactamente determinable, de las personalidades humanas.* Desviaciones hacia el más o hacia el menos, hacia arriba o hacia abajo. Es indiferente, pues, que estas desviaciones de la normalidad media correspondan a valores positivos o negativos en el aspecto ético o social. Partiendo de esta normalidad media, es exactamente tan anormal el santo o el gran poeta como el criminal: los tres caen fuera del término medio de las personalidades. Es evidente que todas las personalidades de alguna manera singular o extrañas, especialmente destacadas por algún rasgo de su modo de ser, tienen que incluirse en este concepto... *Personalidades psicopáticas son aquellas personalidades anormales* que sufren por su anormalidad, o hacen sufrir, bajo ella, a la sociedad. Esa delimitación es arbitraria y se basa sólo en *razones prácticas*" (Kurt SCHNEIDER, Las *personalidades psicopáticas,* Ediciones Morata, Madrid, 1943, páginas 20-21).

Con esto se introduce una norma puramente abstracta en la apreciación de la salud psíquica. Con tal concepto de la salud psíquica es grande el peligro de no poder distinguir entre una oscilación hacia arriba y una oscilación hacia abajo. En la Psicología Profunda se establece también así como criterio de la salud la norma estadística, norma por lo demás difícilmente determinable Todos los estados y actos psíquicos que representan una desviación del equilibrio "libidinal" medio, o de la adaptabilidad media, o del desarrollo instintual medio, en una palabra, todos aquellos estados y actos que manifiestan tensiones, conflictos y sufrimientos,

son declarados patológicos con demasiada facilidad, por no decir ligereza, y son "desmontados", "disueltos", "eliminados por análisis", "compensados", etc., etc. demasiado alegremente por la Psicoterapia.

JUNG nota: "nos asalta profunda insatisfacción cuando por ejemplo vemos deducir un poema de GOETHE de su complejo maternal; o cuando vemos designar a NAPOLEÓN como un caso de protesta viril; o explicar a San FRANCISCO DE ASÍS por la represión sexual" (C. G. JUNG, *La Psique y sus problemas actuales,* Poblet, Madrid, 1935, pág. 269). Esta insatisfacción está justificada y es necesaria; es casi una ilustración de la tesis de que no *toda* insatisfacción es neurótica, mientras por el contrario, una insatisfacción supersticiosa de complacencia propia sería neurótica. Sin embargo, también sería un sofisma ilícito el negar en nombre del espíritu a su soporte biológico y querer cerrar los ojos ante el hecho de que una represión sexual (que puede explicar una neurosis) puede estar presente también en una producción intelectual. No es que ello explique esa producción intelectual *totalmente* — ahí está la diferencia — pero ¿qué duda cabe que contribuye a explicarla? La visible relación entre la intranquilidad neurótica o las inhibiciones neuróticas y la inquietud agustiniana o la angustia existencial, entre la de estados excepcionales psicopáticos y ciertos éxtasis de los místicos, entre la del infantilismo psíquico y el "caminito de la infancia espiritual" de una Santa Teresa del Niño Jesús quiere neuróticas y la inquietud agustiniana o la angustia existencial, entre el resultado de la ciencia natural y la realidad psíquica. Si en esta relación se quiere adoptar un compromiso, se abandona sin plan el camino de una metódica limpia. Un diagnóstico diferencial en estos dos casos no es fácil, porque las fronteras sólo se pueden trazar en un mismo plano, mientras que los órdenes en los cuales se refleja un mismo hecho están situados en diferentes planos para el teólogo y para el biólogo.

Como todas las tipologías psicológicas se han originado en el campo de la Patología, todas ellas tienen la tendencia comprensible, pero fatal, de querer interpretarlo todo desde el punto de vista psicopatológico. El hombre "normal", como arriba se dijo, se convierte en una abstracción pálida o en una función social. o bien, si se insiste en hacer notar el parentesco con el tipo patológico más próximo, casi se elimina lo normal, a fuerza de rebajarlo. Ya se afirma desde luego que los términos "esquizotimia-ciclotimia" y también "introversión-extraversión" representan valores normales; ya se dice, es verdad, que la "tendencia a hacerse valer" significa tendencia a perfeccionarse, cosa bien normal, o que "libido" es una denominación que vale para toda clase de energía, aun espiritual: sin embargo, estos conceptos fomentan malas inteligencias,

producen estrechez y tienen un regusto de cosa morbosa difícil de quitar. La "ciencia" tiene incluso tendencia a cubrir con la misma terminología lo "supranormal" y lo "infranormal", por aquello de que son desviaciones de una norma abstracta. Así también los favores de la gracia los despachan con esa terminología patológica (y aun tal vez toda la religión).

Esta injustificada pretensión de la Psicopatología crece proporcionalmente cuando, por ejemplo, el santo o el genio realmente no están en la "media normal", sino que como se ha dicho, según su tipo natural reaccionan en una dirección "anormal" o manifiestan francamente síntomas neuróticos. No raras veces el genio y el santo propenden a reacciones excesivas, como "supranormales" que son; y ya de antemano se puede imaginar que la constitución neuropática predispone a vivencias avasalladoras, que por supuesto pueden ser también legítimas y sanas. El camino de ascenso hacia la genialidad o la santidad, según los casos, puede incluso atravesar por una neurosis con especial tensión. Es más, la neurosis misma en determinadas circunstancias puede convertirse en un medio muy bien venido para la legítima genialidad o santidad. No se trata de colocar el marbete de "neurótico" o "psicopático" a *todo* lo que en tales casos cae fuera de la norma abstracta. Pero como esto es lo que ordinariamente sucede, se llega al hecho intolerable de que la "ciencia" descubra síntomas "neuróticos" con preferencia en lo "supranormal" y sobrenatural. Se olvida en ello que, hasta la fecha, en absoluto no se ha logrado establecer un concepto biológico satisfactorio de la salud psíquica. Los que hasta ahora se emplean son conceptos de valor muy oscilantes tomados de la Sociología, Política o de cualquiera concepción del mundo. (Véase el valiente libro de Alex von MURALT, *Wahnsinniger oder Prophet?* [*¿Loco o profeta?*], Zürich, Europa-Verlag, 1946, especialmente los apartados III y V).

8. *Ejemplo de confusión: lo libre y lo condicionado.*

Si se poseyera un conocimiento total de la masa hereditaria de un hombre, y de su historia personal anterior, y hasta de sus "arquetipos", "fines secretos" y todos los conceptos de la Psicología Profunda teológica, se podría ciertamente explicar en parte su momento actual y predecir su futuro. La Psicología Profunda clásica va tan lejos que presume poder explicar en este caso *enteramente* lo actual e incluso predecir *enteramente* lo futuro. El saber de esta Psicología se hace totalitario, se hace según la expresión de JASPERS, un "saber total". De la conciencia de un pretendido saber total nace la ilusión de un total entender y lo "explica-

ble" acaba por ser sinónimo de lo "libre". Únicamente que se puede pensar que un acto libre podría existir aun en el caso de completa y espontánea concordancia con la constitución y biografía precedente. Y sin embargo, esa es para la Psicología naturalística una demostración patente de determinismo. Pero he ahí que el ser libre de un acto no está, digamos, en violentar el desarrollo anterior; es más, una súbita discrepancia con la constitución y el desarrollo podría ser precisamente señal de ser arrastrado por una fuerza extremadamente eficaz. Si libertad existe, su actuación tiene lugar en un plano más alto que el psicofísico, y el acto libre puede hacer de la constitución, desarrollo y ambiente, puntos de apoyo para un "salto a un tercero", sillares para seguir construyendo su posterior desarrollo espiritual. Todo acto libre sería una acción enmarcada por la Biología, pero no solo eso. La Psicología naturalística vería *solamente* ahí lo biológico. El indeterminista extremoso, en cambio, pasaría por alto la Biología. Entre tales puntos de vista la discusión opera con conceptos pertenecientes a diversos planos del ser y por eso puede prolongarse *in infinitum* sin convencer el uno al otro.

Es notable que los deterministas consecuentes han pasado por alto en la Psicología un hecho inquietante. Para ellos el hombre es un ser "movido". (E insistamos aquí una vez más frente a los indeterministas exagerados, en que esa aserción es inatacable, pues la investigación causal de la Psicología Profunda ha establecido inequívocamente ese "ser movido" del hombre, aun en donde menos se podía esperar.) Pero precisamente al reconocer ese "ser movido" se mezcla un concepto extraño. La máquina que está en movimiento, e incluso, a lo que podemos suponer, los animales, que obran sólo en virtud del juego de sus instintos, no pueden tener el sentimiento de ser movidos. Como el ser movido es para el animal simplemente su manera de existir y su destino, es incapaz de salirse de esa su manera. Se saldría de ella si se diera cuenta de que "es movido".

Consideraciones teóricas nos conducen necesariamente a esto: en el caso de que apoyándome en las ciencias exactas me convenza enteramente de que ni hay ni puede haber libertad, esa persuasión sólo es posible si soy capaz de mirar por encima de mi condición existencial — que tan estrictamente determinada se presume — y reconocer que *no existe* la libertad. Ahora bien, esto es un absurdo, por esta razón: mientras estoy prendido en el plan existencial determinista, este plan es el único posible y pensable.

Puesto que en la distinción entre el ser movido y ser libre se debería tratar de diversos órdenes, de planos esencialmente distintos de la existencia humana, no hay por qué negar que decisión e instinto pueden ser simultáneamente factores de la acción, por

tanto, no *sólo* "ser movido" ni *sólo* "ser libre". Además, también sería esencial que al hablar de acto libre no se *yuxtapusieran* decisión e instinto. El hombre actúa dentro de su "ser movido" como dentro de su manera de existir; esto quiere decir que dentro del "ser movido", o ser inclinado, por tanto en el instinto en cuanto tal, y no al lado del ser movido, es ya el hombre un ser *sui generis*. Y también en su decisión (digamos otra vez en ella misma, no *paralela* o *anteriormente)* no es el hombre un espíritu puro, un responsable cien por ciento. El animal es movido *de otra manera*. El error de los deterministas consiste, pues, en que no captan la diferencia cualitativa entre esas dos formas de ser movido.

El *análisis psicológico* — este término, como veremos, concibe la fenomenalidad del "ser movido" con más amplitud, por ejemplo, que el Psicoanálisis clásico — es indispensable para medir al hombre con criterios no teóricos (y por cierto a veces irreales en teoría). Ahora bien, si la doctrina aristotélico-tomista de que "anima est forma corporis" está justificada, y por tanto, si la materia y la forma son aspectos de *una misma* esencia, lo específicamente humano debe ser tenido en cuenta en *todos* los dominios, ya que a la Psicología no es dado concebir la materia *sin* su esencial unión con la forma, o viceversa, la humana forma *sin* la esencial base de su materia.

El instinto de los monos antropoides es ni más ni menos "fraternalmente" próximo al del hombre, pero *no* es el instinto humano. Porque el hombre en su instinto — y aun en sus degeneraciones — no es precisamente un animal, sino un hombre.

Wolfang KOEHLER, el famoso psicólogo gestaltista, vivió algunos años en compañía de chimpancés en una estación de antropoides especialmente montada para su estudio en Tenerife. En uno de sus numerosos trabajos sobre la psicología de los chimpancés, nos informa este autor de que una vez quiso probar hasta qué punto el chimpancé es accesible a los sentimientos puramente altruistas. En el supuesto de que su hambre no ha sido todavía saciada ¿es el mono capaz de compartir su comida con otro congénere hambriento?

Un chimpancé macho llamado Sultán fué confinado y puesto a dieta en un sitio. Una hembra — la más lista y bonachona de la colonia — llamada Tschego, en cuanto recibió su ración de bananas, se acurrucó en su sitio habitual, a unos pasos de la reja del preso. Y sucedió lo siguiente: Tschego, dando las espaldas a Sultán, se puso a masticar fuertemente lo suyo y de puro gusto se relamía con estrépito. Sultán, que había quedado con las manos vacías, comenzó a quejarse, primero por lo bajo, luego más alto; rascábase nerviosamente cabeza y tronco, alargaba los brazos a Tschego, cogía piedrecitas y tallos y los arrojaba, como suelen los chimpancés, en la dirección de sus deseos; al fin daba brincos chillando, como un atormentado, con la mayor impaciencia tras la reja arriba y abajo. De pronto se levantó la chimpancé,

cogió un puñado de bananas, dió unos pasos hacia el otro, se las ofreció a través de la reja y a todo escape se volvió a su interrumpido banquete. Huelga decir que tras esto, al siguiente día Sultán repitió insistentemente sus salvajes quejidos en cuanto Tschego comenzó a comer, y realmente consiguió ser cebado cinco días de la misma manera y por la misma bestia. *(Psychologische Forschung*, tomo I [1921] pp. 1-2.)

Es digna de notarse una circunstancia que en el informe de KOEHLER es resumida en un párrafo, y a la que nunca se le dará demasiada importancia:

"Al sexto día la corpulenta hembra siguió sentada con absoluta despreocupación a pesar del más furioso alboroto del macho y bien se veía que no le interesaba, porque con el sexto día comenzaba (de manera objetivamente reconocible) la fase fría del período sexual de Tschego, y sólo cuando ésta terminó pude ver otra vez el proceso [antes descrito]." (Ibídem.)

No se sabe si FREUD leyó alguna vez esta breve narración. Su lectura le habría regocijado extraordinariamente, pues apenas se puede imaginar una confirmación más fuerte y gráfica de su teoría de la *sublimación de los instintos*. Allí donde no hay instinto que sublimar, porque el instinto está impedido (en nuestro caso por el apagamiento del apetito sexual) tampoco se producen obras de alto valor social y altruístico. Y no se objete que esto sólo sucede así en antropoides y que el hombre no está sometido a esta ley natural. No sólo la práctica de toda Psicología Profunda seria, sino también la mera consideración teórica de que la génesis fenomenológica del ennoblecimiento y socialización del instinto primitivo debería ser la misma en el hombre que en los más elevados antropoides, nos demuestran que desde el primer arranque hacia la sublimación que se aprecia en Tschego hasta la más alta acción de un hombre desinteresado sólo puede darse una sola línea recta, según la Psicología evolutiva, por tanto según el análisis reductivo.

Los psicólogos que quieren explicar el obrar humano sin el impulso vital — que llaman también *libido* — están ciegos. Pero por otra parte, esa línea recta única significa "no una identidad, sino una continuidad", como nos decía BAUDOUIN y es capital. La hembra chimpancé se decidió a ejecutar una acción altruista. Concedamos también que la acción desinteresada del hombre, en la cual no aparece reconocible el instinto (ya que a menudo se dirige a objetos incompatibles con la simple satisfacción del instinto) concedamos, repito, que la acción desinteresada del hombre necesita del instinto, puesto que exige la participación del hombre *entero;* no la saquemos de su contexto a un espacio teórico abstracto. Se dirá tal vez que el hombre puede actuar *contra* sus instintos, que el hombre puede sacrificar sus instintos. Pero ¿no hizo lo mismo la chimpancé de KÖHLER? Y aparte de esto, ¿no fué FREUD, ese

implacable escéptico, el que mostró que un instinto sólo puede ser sacrificado cuando de su sacrificio nace una satisfacción superior, sublime?

La chimpancé no podría decir nada sobre su responsabilidad. Su plan existencial está determinado; sus acciones altruísticas no habría podido razonarlas con la disyuntiva: ¿Cedo yo a mi instinto *primitivo* o a mi instinto *sublimado?* No sabemos hasta qué punto habría sido reclamada nuestra libertad en esa situación. Para el enjuiciamiento de la manera de obrar humana sería en este caso de importancia el secreto de la conciencia moral. En efecto, en esa situación el hombre habría podido *adoptar una* manera de obrar. Habría podido hacer francamente *otra cosa*. Habría sido capaz de engañarse con pretextos, cosa que no podía el chimpancé. Habría podido partir su alimento con el hambriento obedeciendo a un "deber", pero en ello podría reprimir y hacer inconsciente el instinto original de satisfacer egoistamente su necesidad, precisamente por no poderla poner en armonía con el "deber". En el caso de un movimiento semejante incompatible con la *imagen ideal* de sí mismo, sería reprimido y entonces, ya sin que el hombre se diera cuenta, formar el germen patógeno de la futura neurosis.

El Psicoanálisis freudiano ve en el "Yo" una función secundaria, que se forma para posibilitar una componenda entre la ciega demanda del "Ello" y las exigencias del ambiente. El "Yo" procura cumplir lo mismo con el instinto que con la ley social, en interés propio, y ello con la ayuda del que dicen "Super-yo", instancia con que la escuela freudiana sustituye la conciencia moral. El "Super-yo" es una mera formación social nacida del miedo del yo a ser aplastado entre las exigencias por un lado del mundo objetivo y por otro de los propios instintos. Para su seguridad se identifica con algunos modelos, y en primer lugar con el padre, que es elevado a ideal inconsciente. De manera que el super-yo es en resumidas cuentas función del miedo social. El yo a medida que va creciendo busca apoyo en ideales que le son ofrecidos y que de suyo no ofrecen ninguna garantía en cuanto a valor objetivo. El ideal puede fijarse en un modelo que, mirado objetivamente, es negativo y reprobable. Así el hijo de un criminal puede formar su ideal a imagen de su padre, supuesto que su padre le imponga respeto y le proteja ante la amenaza de los poderes externos. Se ve, pues, que si se quiere intercambiar sin más el super-yo freudiano con la conciencia moral, esto puede equivaler según los casos a una negación de la conciencia moral: el super-yo freudiano es de suyo una función psíquica inmanente y relativa.

Echemos por delante que el análisis regresivo del acontecer psíquico nos confirma plenamente la eficacia de esta función dinámica en todo psiquismo humano. El hombre desde sus más tier-

nos años procura defenderse contra un mundo extraño y amenazador identificándose con algunos de los factores poderosos de ese mismo mundo. Incluso en la edad adulta se identifica el hombre con las exigencias sociales que se le presentan. El empleado piensa y siente como empleado, el actor como actor, el dominador como dominador, el invasor como invasor. Se llega a crear una costra que recubre la propia personalidad, una manera mecanizada de reaccionar y una forma nueva que por lo común se confunde con la conciencia moral. Esto es el mundo sentimental de una clase, de una casta o grupo, y esa costra, que es una máscara sobre la propia faz, es comparada por JUNG a la careta que se ponían los mimos o cómicos de la antigüedad y que en latín se llamaba "persona" [a través de la cual se habla]. Esta "persona" es simplemente una caricatura de la propia personalidad, una máscara ni más ni menos, por más que socialmente sea cosa necesaria, porque la sociedad no puede tolerar la desnudez.

Según estos esquemas, la conciencia moral y el ideal por ella formado serían considerados como reacciones condicionadas desde fuera, como la suma de limitaciones que el yo debe tomar sobre sí para poder subsistir. Esta manera de ver no hay duda que corresponde a algo real, sino que lo generalizan y lo incorporan a una concepción del mundo relativista y mecánico-materialista. El psicoterapeuta suizo Alfons MAEDER advierte que el mismo FREUD habría sido un gran estoico riguroso, pero que su escepticismo y su profundo pesimismo respecto de la criatura humana le habrían conducido a ser unilateral en sus pensamientos (*). La conciencia moral es equiparada a un super-yo que tiraniza a lo propiamente personal en el hombre. C. G. JUNG nota que esa actitud corresponde al tipo introvertido de FREUD y que en las teorías de A. ADLER nos encontramos con la posición opuesta: en ellas vemos otra vez la conciencia moral identificada sin más con lo social, con el sentimiento de comunidad, algo incondicionalmente digno de procurarse. Así vemos cómo los dos viejos maestros de la Psicología Profunda se quedan prendidos en el inmanentismo psicológico.

Entretanto comienza hoy en todas partes a reconocerse que la Psicología y la Psicopatología actuales no pueden plantear de ningún modo — o si acaso parcialmente — el problema de la conciencia moral del hombre. Este reconocimiento tiene una importancia central para la transvaluación de los criterios científicos. En otras palabras: una voz interior dice al investigador de lo psíquico que no puede irle bien a una ciencia que quiere formarse un concepto del hombre con sus cumbres y abismos, si no tiene en cuenta aquello

(*) A. MAEDER. *De la Psychanalyse à la Psychosynthèse,* en "L'Encéphale", núm. 8 [1926] pp. 579-589.

que hace al hombre precisamente hombre. Más que una "Psicología sin alma", como se dijo, es la Psicología actual una "Psicología sin hombre". Mientras la Psicología pretenda ser sólo una especie de apéndice humano de la Biología, y mientras se busque la garantía científica en una aproximación al estilo de la Física, será inevitable que el núcleo de lo humano, para el ojo científico que lo mire, desaparezca del campo de visión como en el punto ciego, porque es un objeto cuantitativamente inaprehensible. Ser hombre es una cualidad del ser y esta cualidad por la cual el hombre es hombre y no otra cosa, nunca aparecerá sumando cuantitativamente propiedades biológicas. Y esta cualidad peculiar, científicamente inaprehensible, es precisamente la *conciencia moral*. La Psicología del siglo XIX no tenía de ella el menor concepto y miopemente la sustituía por el concepto de *conciencia psíquica*. Incluso la Psicología dinámica de la primera mitad del siglo XX evitó cuidadosamente el tomar en serio este concepto y lo circunscribió por medio de comparaciones biológicas, y sobre todo llamándola super-yo. El mal que produce la mala conciencia en el hombre moderno no puede curarse con una concepción del mundo que niega o reprime la conciencia moral. Por eso el tal tratamiento científico de la conciencia moral es una consecuencia que ha traído consigo este mal y lo ha agudizado. Es al mismo tiempo síntoma, enfermedad e intento de curación.

A todo esto no es que neguemos que la limitación social del yo sea una necesidad para la existencia del hombre. Pero no se debe confundir simplemente con la conciencia moral. Esa limitación social es más bien una función de la conciencia moral, o mejor dicho, la manera cómo aparece accesible a la observación una realidad que es inaccesible para el análisis científico. Lo que no se puede reducir a ninguna causa analizable y aprehensible, y sin embargo, aparece como real a la vista intelectual, no se puede ni demostrar ni negar por vía de análisis. El super-yo tiene ciertamente una misión utilitaria: el hacer al individuo apto para vivir en sociedad. Por ahí se ve claro que el super-yo tiene algo de común con el instinto: es una posibilidad de subsistir que se ofrece al instinto en forma sublimada. Pero se puede preguntar qué es lo que hace posible esa sublimación. Y también, puesto que un plano no es reducible a otro, se puede preguntar si no es la conciencia moral una condición para la formación del super-yo, donde el super-yo mismo no siempre coincide, como se ve, con la conciencia moral ni puede reemplazarla.

9. *Otro ejemplo de confusión: relación trascendente e inmanencia psíquica.*

Sobre la función central de la conciencia moral sólo se pueden sacar del análisis conclusiones inmediatas: así sucede, por ejemplo, cuando la Psicología analítica de JUNG descubre las imágenes primitivas innatas, los "arquetipos", que vienen a ser capacidades funcionales generales del alma. El fundamental de esos arquetipos, llamado "Sí mismo", es que se refiere a una realidad, la cual, si bien está recóndita en el fondo del alma, es sentida como algo que sobrepuja todo lo finito — por tanto, una capacidad funcional cuya existencia nos obliga a suponer un ser trascendente.

Hasta la fecha, la obra genial de C. G. JUNG nos da la impresión de que ha descubierto un continente, sin querer reconocer, como Colón, la verdadera naturaleza de lo descubierto. Es sabido que Colón se murió sin saber que había descubierto América y pensando que lo único que había hecho era encontrar el camino para la India por occidente: así, cuando JUNG nos habla del arquetipo numinoso como la puerta que con temor y temblor nos franquea el "mysterium tremendum" oculto en el trasfondo del alma, pone siempre término a sus disquisiciones con la perpleja modestia del científico moderno, que declara no poder admitir como objeto de la ciencia sino lo demostrable. Que se da "temor y temblor" ante el misterio de que es portador el hombre, es cosa que puede demostrar JUNG: pero temor o temblor ¿por qué o ante qué? La respuesta a eso, nos dice, ya no compete a la ciencia. Así, el más sutil de los psicólogos de nuestro tiempo se ve compelido a abdicar al borde del reino recién descubierto, a fuer de hijo del siglo de la ciencia.

Peor es la situación por lo que toca a las relaciones trascendentales en Psicopatología. Ya vimos arriba (§ 3) que la Psicopatología y los sistemas de Psicología Profunda que de ella nacieron propenden por naturaleza a confundir lo *supranormal* con la *infranormal*. A la vista está que según este criterio la vivencia religiosa en lo que tiene de medular puede ser concebida como desviación de la norma. Por ejemplo, ya de antemano sabemos que no conduce a nada el enjuiciar la vivencia religiosa — digamos los favores de la gracia o la "santidad" — con los medios de la Psicología Profunda. Sin embargo, síntomas, que para el psicólogo son neuróticos o psicopáticos, pueden caracterizar una experiencia religiosa legítima. Es más, la neurosis, gracias a los auxilios trascendentales, puede convertirse en determinadas circunstancias en medio provi-

dencial para genuino perfeccionamiento. Esto no quiere decir que los criterios de todo perfeccionamiento deban coincidir con los criterios psicológicos.

Es, por ejemplo, perfectamente pensable que en la "santidad" se pudiera dar una auténtica solución trascendente a un problema existencial, en vez de la solución antirreal que con semejantes síntomas representa una neurosis. El santo nunca es completamente santo, por tanto, puede caer en neurosis, pero en el hecho de superar su neurosis hay que ver una señal de su santidad. En el caso en que la gracia de Dios, por así decir, empapa la totalidad psicosomática del hombre es posible que provoque en la persona determinados conflictos y eso no en último término por producir deseos orientados al más allá.

Con esto llegamos a la sintomática de los deseos. Cada hombre reacciona a su manera ante el objeto de un deseo vivo. Reaccionará dentro del marco de su tipo. Según que su tipo esté patológicamente emparentado con el histérico o el obsesivo (y lo mismo se diga de otras tipologías) su reacción será diversa.

El santo, el agraciado con tales a cuales dones, como portador de deseos ultraterrenos, reaccionará según su tipo natural, según su estilo vital (incluso con los llamados rasgos patológicos), por ejemplo, con incontinencia afectiva o con escrúpulos angustiosos. Vistos desde fuera podrían inducir esos síntomas a clasificarlos como neuróticos; pero lo que tiene lugar no es una neurosis, sino el proceso de una legítima solución para un conflicto, una nueva decisión, un "salto a algo tercero".

El que tiene deseos que apuntan a objetos de acá abajo reacciona igualmente según su tipo, y caso de no poder satisfacerlos desarrolla síntomas genuinamente neuróticos, precisamente porque no encuentra ninguna solución ultraterrena.

Para la Psicología Profunda la sintomática es equivalente en ambos casos; en el primer caso, como vimos, su acción puede resultar perjudicial para el conflicto existencial; en el segundo, actuaría favorablemente, pero no hallaría una apropiada solución trascendental.

Toda neurosis en un "querer saltarse algo"; se salta un eslabón de la cadena causal, sin que exista justificación para ello, como, por ejemplo, en el embarazo imaginario; se saltan las condiciones temporales, o las espaciales, o las éticas, o incluso la limitación individual: de ahí nacen identificaciones, regresiones, infantilismos, fijaciones, conversiones y otras entidades del dominio neurótico. Al querer saltarse relaciones naturales se originan *satisfacciones simbólicas de deseos,* por ejemplo, acciones sustituidas. Estas satisfacciones simbólicas de deseos son antirreeales: el neurótico, para satisfacer un deseo suyo terreno — aunque sea sólo simbólicamen-

te — se pasa por alto el conocimiento de una parte de la realidad. Quiere estar todavía a los pechos de la madre, o identificarse con el padre, o gozar de una satisfacción sexual que se le presenta como prohibida, o escabullirse de una situación intolerable, o salir vencedor a todo trance, etc. El cumplimiento simbólico del deseo llevará el sello de la constitución e irá en determinada dirección: "histérica", "obsesiva", etc.

También con el influjo de la gracia podrían saltarse eslabones de la cadena causal en prosecución de deseos supraterrenos. Desde el punto de vista natural se origina entonces un estado de excepción, que a veces puede también estar caracterizado por el *cumplimiento simbólico de deseos:* identificación con el Salvador, experiencia de la pasión, estigmas, etc. Este cumplimiento simbólico puede también llevar el sello constitucional, pero en último término no es antirreal, sino adaptado a una realidad superior.

Prácticamente para la Psicopatología y Psicología Profunda todo cumplimiento simbólico de deseos es de base neurótica, puesto que la Religión misma la explican como una "ilusión", o una neurosis, o una supercompensación, o un producto del inconsciente colectivo: eso es tomar la "parte por el todo", pues efectivamente no negamos que en la religión juegan también su parte esos elementos del simbolismo, de la compensación, del inconsciente colectivo, etc. De hecho el cumplimiento simbólico de deseos "terrenos" en tanto es antirreal en cuanto se salta la realidad, mientras que el cumplimiento simbólico de deseos ultraterrenos se convierte en realidad en virtud de la gracia.

Sea de ello lo que fuere, ya hemos mostrado que para enjuiciar la relación del hombre con una jerarquía de valores le falta a la Psicología Profunda saber hasta qué punto esa jerarquía es determinante de la realidad. Si logramos mostrar también que para cuidar del hombre tiene importancia central y esencial el conocimiento acerca de la objetividad de la jerarquía de valores, nos vemos obligados a trasvaluar el método y la técnica de la Psicología Profunda. Se trataría de una trans-*valuación* del Psicoanálisis, como ha dicho con razón Wilfried Daim recientemente (V. Daim, *Die Umwertung der Psychoanalyse,* Wien, Herold, 1951). Y la mejor manera de hacerlo va a ser mediante el estudio de esa peste negra de nuestros días que se llama neurosis, la cual, como veremos en los dos siguientes capítulos, es sustancialmente una apostasía de la jerarquía de valores.

Capítulo II

ASPECTO NEGATIVO DE LA NEUROSIS: ABSOLUTIZACIÓN DE LO RELATIVO

10. *La mentira existencial.*

Un deseo incompatible, un no poder decidirse, es una actitud psíquica que puede conducir a la neurosis. La neurosis se convierte entonces en una solución aparente: "no debe decidirse"; tener siempre un puente para la retirada; satisfacer deseos incompatibles, aunque sea sólo simbólicamente. La neurosis es así una negación de la totalidad, de la disyuntiva, en bien o en mal. El principio bueno flirtea con el malo, el malo querría apropiarse también las ventajas del bueno. Esta eterna tensión entre el deseo de una meta ideal y el deseo de una satisfacción no tan ideal puede conducir a un estado inaguantable. La salida más fácil es intentar suprimir esa tensión embotando la conciencia moral para que no remuerda, reprimiéndola, ni más ni menos. Pero la Psicología moderna ha demostrado que ninguna corriente de fuerza psíquica se puede eliminar, sino que cuando se la encubre — se la reprime — aparece otra vez dando un rodeo y transforma en agresividad la mala conciencia intolerable; en agresividad contra el propio yo, que puede conducir a la manía de atormentarse a sí mismo, a la "enfermedad mortal" de Kierkegaard; o en agresividad contra los otros, especialmente contra aquellos que participan de esa vida psíquica estorbada. Y esta agresividad, a su vez, aumenta la mala conciencia, de manera que el hombre agresivo cae en el embrujamiento de un círculo infernal.

La Psicología moderna explica la formación de la neurosis por faltas en el desarrollo que originariamente parecían sin importancia tal vez: una educación refunfuñona, dura o fría, lo mismo que un amor sensiblero o también un mal nerviosismo en los padres pueden contribuir a crear en el niño el sentimiento de inseguridad y desvalimiento y con esto determinar la agresividad para el resto de sus días.

Una jovencita de buena familia, ininculpable de cosa especial, declaró un día en una expansión: "Hasta donde mi memoria alcanza siempre he sufrido de mala conciencia". Exactamente las mismas palabras pronunció una señora soltera de cierta edad, que sufre de graves autoinculpaciones, a pesar de que toda su vida ha sido modelo de piedad y sacrificio.

La psicoanalista francesa Francisca DOLTO ha publicado no hace mucho una colección impresionante de casos de su consultorio pedagógico. Ese material demuestra cómo unas faltitas educativas pueden conducir a cargar e incluso neurotizar la conciencia infantil. Así, por ejemplo, un nene de seis años, desnutrido durante los años de la guerra, que vivía en un ambiente no muy claro, acabó en pensamientos de pecado y rebelión, porque le acusaban precisamente de ofensa de Dios. En la enseñanza de la religión se enseña a los niños a dirigirse a Jesús-Hostia con expresiones poéticas: "Jesús-aurora, Jesús-sol naciente, Jesús flor hermosa", etc. Pero el muchacho, como se vió después, no tenía idea de lo que es la aurora y como habitante de gran ciudad había tenido poca oportunidad de admirar hermosas flores. Él suspiraba por una comida en la que le pusieran las hortalizas que le faltaban, especialmente zanahorias y cebollas. No sin enfado del catequista substituía las exclamaciones poéticas por estas: "Jesús-zanahoria. Jesús-cebolla". La señora DOLTO nota que el niño "esperaba de Jesús-alimento que le arreglara todas las dificultades, que le acallase su hambre, que le ayudase en su falta de libertad". Sin embargo, la incomprensión de los adultos le convierte en el apestado de la escuela, que por su discolía es aislado en otra habitación. (*Trouble et lumière*, ÉTUDES CARMÉLITAINES, Brujas-París, 1949, pp. 53-55.)

La peculiar relación existente entre culpa y neurosis se ha de concebir también a la luz de las representaciones infantiles no superadas en los neuróticos. El Psicoanálisis ortodoxo ve en la neurosis un acogerse a fases del desarrollo libidinal que normalmente ya se supondrían superadas, así como la Psicología Individual de ADLER ve en ella una fosilización de la línea vital infantil. Pero también en el plano de las representaciones éticas es la neurosis exponente de una actitud infantil. Jean PIAGET estudió en niños la formación de la conducta social y de los deberes morales y comprobó la sucesión de dos sistemas éticos. En el primero — hasta los siete u ocho años — domina una ética "heterónoma" o ingenuamente realística: los deberes son concebidos mágicamente como impuestos a la fuerza desde fuera. Sólo después de esta edad se desarrolla una ética "autónoma", a base de renuncia y conciencia del deber (J. PIAGET, *Le jugement moral chez l'enfant*, París, Alcan, 1932).

En un estudio sobre el desarrollo de los conceptos éticos en el niño intentó demostrar el autor de este libro que esas dos fases, una de moral formalística y otra de convicción ética, no se suceden tan exactamente como cree poderlo afirmar PIAGET, sino que se mezclan y superponen en no escasa medida (*Archives de Psychologie*, Neuchâtel, XXIX [1943] pág. 114). Por otra parte estableció que la represión de la responsabilidad personal es una característica del pensamiento ético infantil. Es también conocido que la moral mágica es típica del llamado pensamiento primitivo. El neurótico que se atascó en un estado infantil, se atascó especialmente en materia de ideas éticas, en superstición y magia. El mandamiento ético le parece algo impuesto y la neurosis como una especie de fórmula de encantamiento para escamotearlo.

La Psicología y la Pedagogía ya se han ocupado bastante del hecho de que el castigo tiene un efecto mágico en el niño, que supone la culpa y en gran parte la extingue. Se han contado casos de niños neuróticos que provocaron los más severos castigos para librarse de su culpa. En casos publicados por el autor se ve que aun niños normales, pero que se encuentran todavía en el estadio del pensamiento mágico, miden la culpa por la magnitud del castigo exclusivamente. Un correctivo grave que se impone a un niño tras un hecho no malintencionado, supone una grave culpa, [y por tanto si no existe se la hará imaginar]. Una conducta quedada impune o se da por no sucedida o tiene que ser castigada para su expiación.

Todos estos rasgos los volvemos a encontrar en el sistema neurótico de culpabilidad. El síntoma penoso de la neurosis es autoimpuesto como castigo por una culpa, según aquel principio infantil: la cantidad del castigo indica la cantidad de la culpa que debe ser expiada. Para hacer que una culpa, que uno no quiere reconocer en sí, sea como no acontecida, hay que descargar su correspondiente castigo sobre otra culpa, como sobre un "buco emisario" (*). Por medio de esta operación se quieren conseguir fines incompatibles: primeramente borrar la culpa por la autopunción, y en segundo lugar no enterarse de la verdadera culpa, donde la auténtica culpa intolerable es sustituida por otra, real o ficticia, para los efectos autopunitivos y expiatorios.

Así los trastornos de la conciencia moral neurótica son siempre las represiones de los conflictos infantiles. En el adulto la carga intolerable está desde mucho tiempo relegada por fuerza al inconsciente. La mala conciencia se manifiesta disimuladamente en un lenguaje por así decir simbólico y produce síntomas muy difíciles de descifrar.

La señora O. Z., de 34 años, una mujer muy capaz y afectiva, pero sensible y de humor lábil, sufre de una obsesión clásica. Si tras la limpieza no vuelve a colocar un mueble exactamente en el mismo sitio de antes, se imagina que le va a pasar algo malo a su marido que está en el frente. Teme también haberle escrito en las cartas maldiciones y groserías en vez de ternuras y por eso después de haberlas echado al buzón todo es quererlas recuperar.

Esta paciente es una casada en segundas nupcias. Su primer marido era afectuoso y de gran temperamento, pero infiel. Ella se imagina que nunca piensa lo más mínimo en su primer marido y que tiene un amor sin límites al

(*) Aunque esta metáfora no está tan generalizada en lengua española y estuvimos pensando traducir esa expresión por otra equivalente, más o menos, como "cabeza de turco", nos hemos decidido al fin a dejar la expresión "buco emisario" por ser ya tecnicismo internacional. El diccionario de don Julio Casares parece indicar que se podría decir simplemente "emisario". Se dice también en castellano *hazacel*, o *azacel*. La palabra buco está también admitida. Por su relación con la expiación del pecado en libro tan universal como la Biblia creemos muy superior esa metáfora, en nuestro caso, a la indicada de "cabeza de turco" [Nota del traductor].

segundo, que es la misma infidelidad. El análisis descubre la añoranza inconsciente del primer marido, y más allá todavía, de las vivencias y deseos infantiles centrados en su padre y luego en un muchacho que había abusado de ella a los 9 años.

Esta señora localizaba falsamente su conflicto. Cree que no piensa más en su primer marido y en sus primeras vivencias sentimentales y sexuales. Se tiene, y con cierto derecho, por una persona moralmente intachable. No se quiere conceder a sí misma que las tentaciones pueden asaltar incluso a la persona moralmente más elevada, y, sin embargo, se siente culpable. De este confuso sentimiento de culpabilidad nace el castigo que ella misma se impone, la fobia neurótica. Pero el efecto de esta autopunición no es el sanar, porque esta mujer ha absolutizado su moral. Sus pequeñas debilidades humanas no las percibe, a priori quiere considerarse perfecta hasta el punto de ser inacesible aun a la tentación.

Otro ejemplo:

La señorita L. K., de 28 años, después de haber curado de una nefritis, sufre de una retención de orina de origen psíquico. El análisis causal tropieza con fuerte resistencia. Inteligente, sensible, delicada, no se siente bien adaptada a su ambiente (una tiendecita de una aldea del Tirol). Está prometida al viudo de su hermana mayor, al cual aprecia, pero no ama, y en sus relaciones íntimas con él es frígida. Estos esponsales apuntan a ciertas ventajas económicas: la señorita L. K., magnánima ciertamente y nada materialista, quiere encargarse de sus hermanos menores en lugar de su difunta madre y por eso se decide a quedarse en el campo y a contraer ese matrimonio. Sin embargo, el camuflaje neurótico aparece a tiempo para retrasar el desposorio. Mirando atrás el análisis, a pesar de las más violentas cerrazones, llega hasta una vivencia traumatizante tenida en la habitación de los padres, pero tiene que ser interrumpido, porque la paciente debe abandonar la clínica por circunstancias exteriores. No obstante el poco tiempo de su permanencia, la síntesis de su problemática existencial (v. parte II, cap. 2) es conducida con la mayor profundidad e intensidad. La paciente deja la clínica sin haber mejorado, pero expresa su alegría "por haber estado aquí, pues psíquicamente es otra persona de como entró". En realidad la mejoría tiene lugar tres o cuatro semanas después de su salida. Dos meses después visita la clínica, ya sin aquellos síntomas, e informa que después del tratamiento psicoterápico había visto cada vez con mayor evidencia que se había impuesto deberes superiores a sus fuerzas, en su presunción, se había tenido por perfectamente dispuesta a sacrificarse. A pesar de todo, le era tan pesado el casarse con su cuñado y encargarse de la tienda, que cayó enferma, entiéndase se refugió en la enfermedad, sin quererse confesar a sí misma que todo aquello contrariaba profundamente sus deseos. Pero ahora comprende que una renuncia verdadera significa una decisión consciente. Que ahora puede renunciar conscientemente a sus anteriores deseos (libertad, estudios, vida de ciudad) y también puede — esta vez con plena conciencia — resolverse al casamiento, sin tener que acorralar hacia el inconsciente sus anhelos instintivos.

La señora P. Ch., de 61 años, antigua maestra, sufre desde hace decenios de una neurosis obsesiva cada vez peor. Lo que aparece en primer plano es

una bacteriofobia y fuerte manía de lavarse las manos ¡hasta 70 veces al día! A una lobotomía no se acaba de resolver; insiste en someterse a una psicoterapia, que el analista sólo remolonamente y sin gusto emprende, pues la experiencia muestra que obsesiones inveteradas raras veces ceden a una psicoterapia. Pero en este caso (que por eso de ninguna manera hay que considerar característico para la Psicoterapia) después de varios meses de tratamiento aparece una sorprendente mejoría. Desde luego la paciente sigue siendo demasiado pedante y muestra todavía cierta obsesión de limpieza, aunque ya innocua. La exploración analítica confirmó enteramente los momentos etiológicos ya clásicos desde Freud: el centro de gravedad es la fase anal. Por supuesto, las situaciones conflictuales infantiles habían sido reprimidas, así como también las razones específicas para conservar la neurosis. Ahora declara sonriendo la señora P. Ch.: "¡Mi marido debe pasar las de Caín conmigo!" Esta confesión la habría acoplado muy bien Adler en su teoría, pero nos inclinamos a pensar que su alcance va más allá del concepto de "supercompensación del sentimiento de inferioridad". La señora francamente aprovechaba su síntoma para esclavizar a su esposo y sobre todo para vengarse de frustradas pretensiones y sentimentalismos. Sin embargo, en el fondo se sentía culpable por ello, reprimía su culpa, así como sus conflictos infantiles y trasladaba el sentimiento de "estar sucia" desde la esfera ética a la esfera corporal. ¡Prefería temer contagios y de paso castigarse con ello, antes que abandonar su resentimiento y la lucha indefinida contra su ambiente!

En estos casos y en muchos otros vemos que los síntomas molestos de la neurosis se los impone uno como autopunición. Esta autopunición tiene que expiar la culpa, pero la culpa no se quiere reconocer como es en sí, sino que se traslada a otra cosa. La mala conciencia da ocasión al neurótico para castigarse a sí mismo o a los otros.

Si la mala conciencia llega a ser intolerable entonces el interesado o se tiene que aniquilar a sí mismo o poner la causa de su sufrimiento en otros y volverse con ciega furia contra ellos. Pero si razones éticas retraen a la conciencia atormentadora de ello, todavía queda una posibilidad, hacerla callar. ¿Cómo? Trasponiendo las causas del trastorno del equilibrio desde el plano de la vida moral a la periferia del organismo psicosomático.

Es característico de nuestra época el que la explicación de los trastornos neuróticos no sólo se busque preferentemente en el terreno psicofísico, sino que consecuentemente los efectos de esos trastornos tomen sobre todo forma orgánica. Esto es posible precisamente porque la totalidad psicosomática puede desarrollar trastornos en ambas direcciones: de la *fisis* a la *psique* y de la *psique* a la *fisis*. A esta posibilidad de conmutación reversible, fundada en el sistema vegetativo, designaba Otto KAUDERS con el término de "capa intermedia psicofísica", término heurísticamente aceptable, aunque filosóficamente dudoso.

La vulnerabilidad del organismo para enfermedades somáticas como expresión y símbolo de crisis psíquicas ha sido especialmente investigado por Víctor von WEIZSAEKER (sobre todo en sus *Stu-*

dien zur Pathogenese, Leipzig, 1935). Sobre el papel del sistema nervioso vegetativo en el origen de los trastornos corporales psíquicamente condicionados son innumerables los trabajos que se han publicado. Toda enfermedad se desenvuelve sobre el terreno de una disposición psicosomática, lo cual naturalmente no quiere decir ,que toda enfermedad es una neurosis. Sin embargo, incluso una enfermedad puramente "orgánica" puede ser la señal de un trastorno profundo en el yo del enfermo. (Cf. el concepto "Psicosis orgánica" en la obra de H. MENG, *Psychhe und Hormon,* Bern, Hans Huber, 1944).

Ciertamente no se dan enfermedades *puramente* orgánicas, así como tampoco existen las *puramente* "psicógenas". La transición entre enfermedad somática y neurosis es algo flúido, pero simplificando se puede decir que la neurosis exige sobre todo la participación psíquica de la personalidad y sólo secundariamente revierte sobre lo somático, según el proceso que llaman "conversión": un hecho psíquico encuentra su expresión corporal, mientras el interesado reprime hacia lo inconsciente el verdadero sentido de la expresión. El resultado es que con mandamientos y prohibiciones, que en un determinado nivel no se pueden concordar interiormente con el desarrollo individual, se produce la mala conciencia. Dentro de todo desarrollo se dan conflictos latentes entre las exigencias de la moral y el nivel realmente adquirido, que es el que determina la capacidad del etos individual. Aquellas exigencias que no pueden ser realizadas producen sentimientos de culpabilidad.

II. *El "buco emisario"* (*)

En la neurosis ciertamente la conciencia errada — la conciencia de falsedad existencial — es reprimida hacia lo inconsciente; todavía mejor, esta conciencia nunca fué clara y ya en el momento de nacer los sentimientos de culpabilidad con ella conexos, estaba cuidadosamente camuflada. El neurótico no quiere saber que su culpa está en la absolutización de lo relativo y busca explicaciones superficiales ("remordimientos sintomáticos"): su mentira vital la *localiza* falsamente. Es más, incluso esas explicaciones superficiales son frecuentemente recubiertas con otros pretextos o son convertidas en síntomas corporales. No hay que maravillarse, pues, de que ese castigo que espontáneamente se impone el neurótico (parálisis, tic, cefalalgia, agripnia, impotencia o frigidez, pensamientos obsesivos, sentimientos de inferioridad, etc.) no tenga el efecto catártico deseado, porque es un castigo que se queda en el círculo de la excusa, de

(*) Véase la nota de la página 58.

la explicación superficial, y eso en un contexto que no es completamente consciente para el enfermo.

Ese hecho que llamamos neurosis tiene lugar exactamente sólo cuando una culpa no se quiso admitir, se reprimió, y produjo un sentimiento de culpabilidad difuso o incluso falsamente localizado. Se ha hecho notar que la neurosis no ha de estar absolutamente en conexión con una culpa. Así por ejemplo, F. MITZKA en una apostilla sobre mi manera de concebir la neurosis dice lo siguiente: "Así como no se puede negar que una actitud puramente terrena en determinadas circunstancias favorece las neurosis o dificulta su curación, así tampoco la tesis expuesta nos parece valer para todas las formas de neurosis, es más, aun para una misma forma de neurosis no siempre la creemos aplicable. Por el contrario, la conciencia más cargada y eso por años y años, no conduce necesariamente a la neurosis. Sería fatal que el director espiritual o el psicoterapeuta en su trato con el paciente partieran siempre de la suposición de una culpa. ("Das neue Buch", Wien, 1946, 14, pág. 4. — Esta crítica fué repetida casi literalmente por Eva FIRKL en "Die Oesterreichische Furche", Wien, 1947, 41).

Naturalmente la "culpa" que ostenta el neurótico *no* tiene que ser el componente culposo real de la neurosis. Bien al contrario, los sentimientos neuróticos de culpabilidad (sentimientos de inferioridad, autorreproches, escrúpulos, etc.) son a menudo un disfraz que debe hacer viable la "falsa localización". Lo de que "la conciencia más cargada durante muchos años no conduce necesariamente a la neurosis" no es un argumento contra la presencia de la mala conciencia en la neurosis. Tampoco el bacilo de Koch hace tuberculosos a todos sus portadores. No *toda* culpa conduce a la neurosis, sino la inconfesada y sin embargo temida. Esa culpa está frecuentemente en que el neurótico se declara culpable en cosas sin importancia mientras que de su verdadera culpa no se entera. Esta verdadera culpa es la *soberbia,* que consiste en identificarse el neurótico con su ideal y excluir de la conciencia los movimientos que no se compadecen con ese ideal; de esos movimientos "ignorados" no se siente responsable. Esta soberbia puede acompañarse de conatos de perfección y pureza moral: el deseo es ciertamente hacia afuera, "hacia el más allá", pero su cumplimiento con medios "de acá" es insuficiente. Esto explica el que las relaciones entre la culpa y la neurosis puedan ser pasadas por alto por los teólogos, como sucede en la argumentación arriba citada.

Por tanto la objeción de que en la neurosis no se da necesariamente una culpa objetiva está fuera de lugar en tanto en cuanto los sentimientos neuróticos de culpabilidad se refieren a un "buco emisario", o sea, a una falta que en realidad puede ser imaginaria. A pesar de todo, los sentimientos de culpabilidad existen y actúan

morbíficamente en el organismo psíquico. Pero su causa no hay que buscarla allí donde la busca el neurótico. No hay que extrañarse, pues, si no se encuentra esta causa cuando se busca siguiendo al enfermo. El argumento contra la relación entre culpa y neurosis es un argumento típicamente neurótico y encuentra su continuidad lógica en la psicoterapia naturalística, la cual declara neurótico a *todo* sentimiento de culpabilidad.

Cierto es que una culpa exactamente reconocida y circunscrita que el hombre confiesa pertenece al terreno propio de moralistas y juristas. Sin embargo, un sentimiento de culpabilidad obsesivo, nacido de la idealización propia y de la represión de la mala conciencia, es de la jurisdicción del psicólogo, que ha de investigar los procesos inconscientes. No es menester subrayar especialmente que una y otra esfera de hecho puede tener interferencias mutuas, y entonces en el edificio de una "Antropología universalística" (Albert NIEDERMEYER) le correspondería a la Psicología un papel auxiliar. Pero sobre todo valdría la pena que también moralistas y juristas se familiarizaran con los complicados procesos del inconsciente humano. En efecto, un psicólogo que toma su trabajo con seriedad ha de comprobar a fuerza de experiencias repetidas, que los sentimientos de culpabilidad subjetivos y "falsamente localizados" en último término plantean el problema de si el individuo llega a tales representaciones falsas por no distinguir entre lo legítimo e ilegítimo, lo aparente y lo real, lo relativo y lo absoluto; y precisamente esta última cuestión trasciende ampliamente los dominios de la Psicología. En efecto, esta cuestión es la de la responsabilidad de la verdad. *Incluso una culpa aparente sólo es posible cuando una sensibilidad subjetiva ha ocupado el lugar de una jerarquía objetiva de valores.*

Los días de lucha de la liberación de Viena en 1945, con los muchos casos de mujeres violadas que se amontonaron, nos suministra un material interesante para el estudio de la culpa neurótica. Hemos tenido oportunidad de investigar exactamente desde el ángulo psicológico tales casos, lo mismo cuando la violación desencadenó una neurosis que cuando no. Naturalmente tal acto violento tiene que provocar en toda mujer normal una reacción psicógena más o menos profunda. Pero el problema es a ver si en los casos de neurosis tras la violación, esa neurosis hay que atribuirla meramente al choque del atentado sexual, sin tener en cuenta un trasfondo más profundo y recubierto preexistente. Por desagradable que resulte la respuesta nos hemos de hacer decididamente esta pregunta: en todos los casos de neurosis por nosotros observados la violación fué utilizada como "buco emisario" [falsa localización] de sentimientos de culpabilidad neuróticos latentes. No se nos entienda mal: no es que pretendamos minimizar el efecto del choque

sexual; pero nos llamó poderosamente la atención que cuando no había sentimientos de culpabilidad neuróticos latentes, es decir, cuando no había sentimientos de culpabilidad represados y camuflados esperando una ocasión para descargarse, la violación, aun de mujeres de alto nivel moral, no produjo más que un choque pasajero que se superaba con relativa rapidez. Pero cuando se declaró neurosis, un análisis cuidadoso mostró siempre la presencia de sentimientos de culpabilidad que falsamente se ponían a cuenta de la violación.

Caso 1. La señorita T. F. presenta un cuadro melancoliforme con peligro de suicidio, pero con fuertes síntomas histeroides. Este estado apareció tras la violación. El análisis muestra que efectivamente dicha joven no llevó a la violación deseos secretos de sufrirla y, sin embargo, se siente culpable, aunque localizando mal su culpa. Excesivamente fijada a la *imago* de su padre, nunca ha podido resolverse a llevar una vida femenina normal, sino que miró como fin de su vida el cuidar de un anciano tío, que murió poco después de la liberación de Viena. Esta fijación libidinosa pregenital se caracterizó también por codicia de dinero. Siempre temía que su pariente la desheredase si se casaba. Las únicas relaciones que tuvo a los 19 años las interrumpió pronto y en ellas permaneció frígida, aunque tuvo de ellas un hijo natural. Últimamente, con 31 años ya, no acertaba a decidirse entre dos pretendientes. La violación le mostró, por así decir, su sentimiento del deber mal entendido: había omitido la vida normal y una sana evolución femenina, pero una fuerza mayor la sometió al coito. Además en su inconsciente asociaba la violencia sufrida con su padre, cuyos genitales debía haber mirado a los cinco años.

Caso 2. La señora K., de 23 años, fué violada por dos hombres. Experimentó el orgasmo y se sintió culpable para con su marido, prisionero de guerra, al que hacía cuatro años que no había visto. El recuerdo del orgasmo lo reprimió y adquirió un cuadro histeroide con amnesias y paramnesias. El análisis mostró que ella consideraba precisamente el orgasmo como culpable; para con su propio marido se comportaba frígidamente muchas veces, lo cual estaba en relación con ciertas vivencias de juventud que en su misma conciencia habían sido cuidadosamente camufladas.

Caso 3. La señora L. L., de 26 años, ofrecía el cuadro de una depresión reactiva que se instaló inmediatamente después del incidente. Sin embargo, la exploración psicológica mostró que ella había contribuido a la violación con una actitud algo imprudente, lo que hace pensar que abrigaba el secreto deseo de experimentar el coito de aquella manera. La señora L. L. fué siempre frígida. Un análisis más exacto descubrió una componente homosexual (fijación a la madre), que inducía la paciente a tener que ser forzada a cumplir con su "misión de mujer". Pero incluso así forzada no podía resolver sus conflictos interiores. El sentimiento latente de culpabilidad se hizo activo y encontró en la violación su "buco emisario".

Caso 4. La señorita N. N., de 19 años, presentaba también una depresión reactiva con síntomas histeroides después de una violación. La paciente era virgen y cuidaba mucho su virginidad, pues tenía un novio para con el cual sus sentimientos eran acentuadamente ambivalentes. La virginidad conservada tenía que compensar [en su inconsciente] la falta de amor y ocultar la atracción secreta de otro hombre. La desfloración violenta privó a la paciente de este "arreglo".

Estos y otros casos parecidos nos dejan ver claramente que el choque sexual es utilizado como sustituto causal de una neurosis hasta entonces dominada, pero finalmente declarada. La finalidad de tal desplazamiento es clara: disminuir la responsabilidad de la persona respecto de los sentimientos de culpabilidad ya presentes. Como contraprueba de este mecanismo neurótico citemos una observación no desprovista de interés:

Caso 5. La señora J. N., de 21 años. divorciada, se encontraba en tratamiento psicoterápico desde hacía dos años, tras un derrumbamiento casi completo que había tenido, como consecuencia de abusos enormes alcohólicos y venéreos. Las circunstancias familiares eran desfavorables: a los 7 años había abusado de ella un pariente; desde los 16 se había entregado a una desenfrenada sexualidad, mientras permanecía frígida y psíquicamente por completo insatisfecha. Su psique, que había quedado infantil y desamparada, se sentía atormentada con aquel género de vida, y la mujer anhelaba encontrar un camino recto y no podía. Las dificultades iniciales de la psicoterapia fueron considerables y sólo al cabo de un año se consiguió un viraje de su personalidad y una mejoría manifiesta. Desde luego la mayor dificultad era el obtener una clara confesión de sus responsabilidades. Finalmente la señora J. N. aprendió, como ella misma decía, a "no buscar siempre la culpa en los otros". En este comedio llegó la violación, por cierto en circunstancias muy difíciles: tres hombres la forzaron bajo amenaza de armas. Su primera reacción fué muy violenta y casi llegó a una auténtica desesperación. También aturdimiento, falta de concentración, tiques y otros síntomas parecieron indicar un regreso al estado morboso anterior al tratamiento. Pero esta reacción fué muy corta y desapareció enteramente para dar lugar a una mejoría ininterrumpida una vez que la paciente vió claramente que esta vez no tenía culpa ninguna en la dura prueba que había sufrido. Los sentimientos de culpabilidad sentidos en esa ocasión fueron en parte restos de culpas más antiguas y no del todo canceladas, en parte provocadas hasta cierto punto por el orgullo de la mejoría.

Los cuatro primeros casos ilustran la antigua tesis de que una neurosis, sí, puede desatarse por una ocasión actual, pero está codeterminada por una manera inadecuada de reaccionar que data del pasado. La neurosis es "reactiva", conforme, pero con retraso. Lo que más nos interesa en estos casos es la presencia de un complejo de "buco emisario". El caso 5 demuestra que la superación consciente de la tentación de buscar un "buco emisario" preserva incluso de la neurosis. Por otra parte hemos tenido ocasión de explorar psicológicamente mujeres que se habían encontrado en la misma situación sin caer por eso en neurosis. En todas ellas hemos podido comprobar una vivencia catastrofal, pero cuando en el momento del atentado psíquico se hallaban libres de sentimientos de culpabilidad reprimidos, gracias a esto se vieron libres también de complejos neuróticos de "buco emisario". Una joven, bastante crispada, me decía después del grave experimento: "Eso me ha hecho más humilde y este vino a ser el sentido positivo del acontecimiento." Esta señora dió en el clavo: la neurosis localiza falsamente la

culpa por falta de humildad, pues la soberbia no concede que somos culpables, sino que considera más cómodo incluso el imponerse una falsa culpa.

Hasta ahora el punto a que hemos llegado en la fenomenología de la neurosis es este: *El neurótico se castiga a sí mismo por una culpa que mantiene cuidadosamente en la inconsciencia y entonces para poder explicar su sentimiento de culpabilidad se pone en busca de un sustituto, un "buco emisario".* Ya Paul HAEBERLIN describió la "culpa no cancelada" del niño, que anda buscando un "buco emisario" sobre el cual poder descargarla (P. HAEBERLIN, *Eltern und Kinder,* Basilea, Kober, 1922). Recientemente también H. BARUK se ha servido del término "mecanismo del buco emisario" para hacer psicológicamente comprensible la etiología de varias psicosis (H. BARUK, *Psychiatrie morale experimentale, individuelle et sociale,* París, Presses Universitaires de France, 1945). El término nos parece adecuado para emplearlo también en la descripción de la "falsa localización de la culpa" en la génesis de las neurosis; pero no lo entendemos primariamente en el sentido de proyección de la propia culpa no liquidada sobre los otros, sino simplemente como recubrimiento de la propia culpa, buscando el "buco emisario" dentro del propio psiquismo; la "falsa localización" conduce necesariamente a una aparente inculpación propia y secundariamente también a la agresividad.

12. *La absolutización de lo relativo.*

La falsa localización de los sentimientos de culpabilidad y su castigo suponen o bien que se ha valorado falsamente la causa de la culpa o que ha entrado en funciones falsamente la instancia castigadora. Tiene que haber habido una sobrevaloración, sea del significado existencial de los deseos e instintos reprimidos — el "Ello" —, sea de la instancia punitiva — el "Super-yo" —. Culpa y expiación sólo pueden existir sobre la base de una capacidad general para el enjuiciamiento moral; sino que en nuestro caso dicho enjuiciamiento moral se realiza mediante falsas apreciaciones.

Todo el que cree en un orden del mundo y de la existencia tropezará siempre con el hecho de que la represión de los sentimientos de culpabilidad y la enfermedad de la mala conciencia consiguiente son posibles precisamente porque el interesado no reconoce ese mundo de una manera unívoca. Para analizar un sentimiento de culpabilidad reprimido en muchos casos prácticamente basta remontarse a la causa inconsciente, y a veces también en la práctica desgraciadamente, queda en pie el problema siguiente:

¿cómo se puede llegar a este juego al escondite con la propia conciencia y cuál de las instancias psíquicas tiene razón en último término, la que no reconoce la culpa o la que sufre con ella?

No deja de ser bastante significativo que este problema aparece ya marginalmente en el primer caso de tratamiento psicoanalítico, que, publicado en forma todavía poco desarrollada, vino a ser el punto de partida de la Psicología Profunda y del tratamiento según ella de la enfermedad de la mala conciencia. El caso aquel de trastornos corporales histéricamente condicionados en una joven de extraordinarias cualidades y formación, que se ha hecho famoso en la historia del Psicoanálisis, es aquí de particular significación. Aquella joven enfermó mientras cuidaba a su padre enfermo. BREUER durante la hipnosis le dió oportunidad para que expresase en palabras sus fantasías afectivas por las cuales estaba dominada. En estado despierto era incapaz de decir nada de cómo se habían originado sus síntomas. No encontraba relación ninguna entre éstos y cualesquier impresiones de su vida. Pero en la hipnosis descubrió esa relación. Resultó que todos aquellos síntomas suyos eran traducciones simbólicas (conversiones) de pensamientos e impulsos que había tenido que reprimir mientras estaba a la cabecera de su padre.

Pero esta impresionante historia clínica despliega toda la problemática de la conciencia enferma: en efecto, la joven enfermó por haber reprimido ciertos pensamientos mientras asistía a su padre tiernamente amado; estos pensamientos nos enteramos de que eran equivalentes a deseos de que muriera. Porque la joven veía que la enfermedad de su padre había impuesto a él y a ella, su enfermera abnegada y amante hija, una prueba sobrehumana. De modo que por un momento deseó que su padre hubiera muerto. Ese deseo fugaz se lo echó en cara, o mejor dicho — y aquí está la dificultad — no se lo echó en cara, sino que lo reprimió, porque le pareció tan enorme, que no casaba bien con la imagen ideal que de sí se había formado: ¡era un deseo que ella sencillamente no *podía* tener! Con ello absolutizaba los deberes filiales, absolutizaba su abnegación. Absolutizaba, pues, cualidades dignas de loa y de esfuerzo, *¡pero se absolutizaba a sí misma!* Se le pasaba por alto en todo ello que todos los pensamientos y sentimientos humanos, aún los mejores, sólo son relativos y que la perfección es un ideal, que todos debemos procurar, aunque no lo poseemos. ¡Cuántas enfermedades semejantes de la mala conciencia nacen de que el hombre reprime lo abyecto en sí, o lo que él cree abyecto, mientras en ese momento se figura ser semejante a los ángeles! El psicólogo de Ginebra Charles BAUDOUIN ha designado agudamente ese proceso, durante mucho tiempo no bien advertido, con el nombre de "angelismo" (Charles BAUDOUIN, "Angelisme et faux dépassements", en *Trouble et Lumière,* ÉTUDES CARMELITAINES,

páginas 139-152). Pero el "angelismo", como expresamente dice BAUDOUIN, es una forma refinada de narcisismo, es decir, del estadio más profundo del amor propio. Es una hipertrofia del yo. El propio yo se identifica con la imagen ideal de sí mismo, un deseo digno de prosecución se toma por una realidad adquirida y a ella se sacrifica todo lo que en nosotros es relativo y contrario. Por eso es peligroso el tratar el angelismo solamente desde el punto de vista del espíritu: el hombre debe confesar sobre todo su imperfección, el grado realmente conseguido de perfección o desarrollo, con su juego y sus conflictos instintivos, porque el hombre es capaz de alentar un ideal elevado — y de sacrificar a ese ideal ¡incluso la verdad y el amor!

Ya PASCAL escribió que cuando se quiere hacer el ángel se hace la bestia, y el *starez* (*) Sossima, en "Los hermanos Karamazoff", pronuncia aquellas misteriosas palabras: "el infierno está lleno de hombres que de toda verdad y justicia han sabido". Este pensamiento de DOSTOIEWSKI se puede considerar como una contribución a la patografía de la conciencia moral, en cuanto el "saber de la verdad y la justicia" basta ya para la condenación, cuando de estos altos valores se abusa en último término al servicio de un ídolo: del yo hipertrofiado. En vez de tomar el yo el lugar que le corresponde en el sistema universal de relaciones, se hace a sí mismo centro del mundo. Pero el individuo, como el valor propio supremo, tiene fatalmente que construir un sistema universal en el cual las normas son dictadas por sus sensaciones inmanentes. La hipertrofia del yo equivale a una absolutización de los valores relativos. Es por tanto una *herejía vital.*

La herejía es una sobrevaloración de verdades parciales y necesariamente lleva consigo la relativización de lo absoluto; toda la idea del universo se resiente de ello, pues la herejía la "trastorna". Incluso en el sentido teológico de la palabra no hay que entender una herejía dogmática nunca sólo racionalmente. Una opinión herética nunca es exclusivamente un problema de inteligencia. Los primeros siglos en la vida de la Iglesia se distinguen por luchas dogmáticas que a la mentalidad racional de nuestro tiempo parecen superfluas y sutiles. Esta actitud moderna no es sólo tolerancia magnánima; es más bien indicio de una inmanentización de la verdad, de una funesta relativización del sistema de relaciones. Las polémicas sobre el dogma de la Encarnación tocaban el meollo de la vida humana y de la humana salvación. Por lo demás, de la doctrina de la Encarnación, así como suena, se trata lo mismo en la neurosis que en la Psicología Profunda

(*) *Starez* = una categoria, especialmente venerada, del monacato ruso [Nota del traductor].

actual. Lo que le falta a la moderna Antropología (en el sentido de teoría general del hombre) es una concepción, comprensiva y respetuosa de todos los hechos, del problema espíritu-cuerpo, como trataremos de mostrar sólo por insinuación en la última parte de este escrito.

'Así como la verdad se revela en todos los planos del ser, así el error nunca es enteramente separable, aunque puede tener aspectos positivos, pues mientras la verdad es una, el error es una astilla de la verdad, una verdad parcial. El error tiene aspectos metafísicos, éticos y biológicos. Así como a una herejía dogmática corresponde no solamente una significación religiosa, sino también una actitud falsa en el terreno vital, así a la "herejía vital" en la neurosis corresponde no solamente, por supuesto, una falsa actitud "higiénica", sino también una falsa actitud ética y metafísica.

Allende de esto, todo error, toda actitud inadecuada, toda representación delirante o idea fija puede ser considerada como herejía vital desde el punto de vista de la jerarquía de valores. La explicación causal del error, de la acción fallida, de la idea fija por falta de conocimiento, o por deseos inconscientes o por deficiencias constitucionales, sólo da cuenta de una parte del problema. No capta el sentido del acontecer. El criterio interno, según el cual nos es permitido juzgar que una situación es errada o alocada, no puede ser, como hemos visto en el capítulo primero, un simple criterio psicológico o psiquiátrico. Alex von MURALT ha hecho la siguiente ingeniosa pregunta: "¿Quién ha dicho a la Psiquiatría el valor que corresponde a una idea?" (*) (Alex von MURALT, *Wahnsinniger oder Prophet?*, Europa-Verlag, Zürich, 1946, pág. 110).

Del error habría que hacer también una investigación exacta por lo que toca a sus presupuestos afectivos y pasionales. Por ejemplo, a nosotros mismos nos ha llamado la atención al aplicar el test de RORSCHACH, hasta qué punto ciertas respuestas tenidas por "oligofrénicas" (de débil mental) delataban una ceguera para el conjunto de la situación de la prueba y un fijarse en pormenores desligados, todo ello de origen sentimental (V. Wiener Zeitschrift für Praktische Psychologie, I, 1949, p. 17 ss.) El error absolutiza lo finito al no ver el gran conjunto y juzgar según el fragmento percibido; se cierra a la totalidad, pero con lo parcial adopta una actitud totalitaria. Lo mismo sucede con la tontería y la pereza espiritual (véase el sensato librito de Annie KRAUS, *Über die Dummheit* (Sobre la tontería), Frankfurt am Main, Josep Knecht, 1948). También el miedo, el espanto, etc. — afectos que repentinamente hiper-

(*) Para entender el contexto téngase presente que las que en las lenguas neo-latinas llamamos "ideas fijas", son llamadas en alemán "ideas sobrevaloradas". Por eso pregunta von MURALT ¿quién ha dicho a los psiquiatras que a tales o cuales ideas se les atribuye un valor excesivo? [Nota del traductor].

trofian el instinto de conservación del yo — producen tal estrechamiento del campo visual y reacciones falsas. Nos encontramos siempre ante una hipertrofia de lo parcial, ante un afincamiento en la inmanencia, ante una apostasía de la jerarquía trascendente de valores: en último término nos encontramos, pues, ante un oscurecimiento de la transparencia divina. La esquizofrenia, con su apartamiento total de la realidad, es el intento más consecuente de inmanentización integral, de herejía total.

La absolutización de los propios criterios sensitivo-emotivos en la neurosis representa una arrogancia que, aunque casi siempre oculta, no es difícil de comprobar. En efecto, se trata de sustituir con una hipertrofia de lo propio un orden sentido como trascendental. Lo reprimido que realmente existe no se quiere advertir, en cambio la instancia propia reprimente se reconoce y no como condicionada y relativa. La conciencia moral — la voz de la trascendencia — ciertamente no se acalla por eso, pero no se le hace caso. La significación del "ello" y la independencia del "super-yo" (para servirnos de la terminología freudiana) son exageradas y elevadas a la categoría de criterios autónomos.

La soberbia que late en el fondo de toda hipertrofia de la sensibilidad es demostrable en cualquier caso de absolutización de lo relativo en neurosis y psicopatías. No hay más que repasar con este punto de vista la casuística aducida en los párrafos 10 y 11, para reconocerlo. Citemos aquí tres casos más para mayor claridad:

La señorita Z. T. sufre de depresión endógena (melancolía) con fuerte "recubrimiento psicógeno". El trasfondo psicológico de esta psicosis en este caso es llamativo y de grandes consecuencias incluso para la formación de los elementos neuróticos. Como su estado enfermizo le había apagado todo goce de la vida quiso ella violentamente procurarse una experiencia de placer. Creyó que podía procurarse ese placer entregándose sin amor a un soldado de los ocupantes, con todo y ser ella severamente moral. Declara también que quiso probar si era capaz de sentir placer todavía. Naturalmente su melancolía no mejoró lo más mínimo. Además se apareció a sí misma como totalmente sin honor; el desengaño y el sentimiento de la pérdida del honor la abocaron a un intento de suicidio extraordinariamente serio: se arrojó desde un cuarto piso. Pero salió con vida. La exploración psicológica mostró que el impulso inmediato para el suicidio (fenomenológicamente mirado y sin discutir lo que pudiera haber de desarrollo anancástico de la psicosis) había sido la conciencia intolerable de haber perdido el honor. Pero de esa honorabilidad había hecho un verdadero culto idolátrico, ella que en secreto era agresiva melancólica. Su rigorismo moral era para ella, sin darse cuenta, una razón muy eficaz para tenerse por mejor que las otras mujeres y, calladamente, poderlas condenar y despreciar.

El estudiante A. A. busca la psicoterapia por causa de una pertinaz masturbación. Sus principios religiosos no le consentían el satisfacer su apetito sexual normalmente. Por supuesto el análisis descubre una actitud profundamente infantil. Con todo queremos hacer notar en este lugar solamente lo que sigue: la actitud retrasada de A. A. frente al sexo femenino estaba camuflada

en él con convicciones religiosas severas (lo cual de ninguna manera quiere decir que no fueran sinceras). Su concepto de la vida lo resume A. A. en esta sentencia: "Si no domino la masturbación no soy hombre y la vida carece de sentido". Aquí vemos la arrogancia, que para asentar bien la hombría, acapara el lugar que correspondería a los demás valores y vemos también cómo A. A., absorbido en la lucha contra los diablillos de la masturbación, pasa de largo el gran demonio de la soberbia y del aislamiento.

En la clínica neurológica X se suicida un día F. Qu., un "psicópata esquizoide" (?), gravemente hipocondríaco, y deja a la plantilla médica del sanatorio una amarga carta: "Los cuervos, naturalmente, no se sacarán ellos mismos los ojos." En este billete póstumo quiere él una vez más poner en evidencia, él, el incomprendido, la inferioridad de los médicos.

13. *El concepto herético de la vida: el afán de sensaciones.*

Se ve que la herejía vital de la neurosis influye forzosamente en la actitud del hombre frente al mundo profundamente y hasta en los últimos rincones: la neurosis puede llegar a ser no sólo una actitud vital totalitaria, sino también una actitud mortal totalitaria.

No es incumbencia de este libro el trazar de nuevo la fenomenología de la neurosis. Sobre la ambigüedad y mentira de la neurosis se ha dicho todo, pero el sistema de relaciones del neurótico ha sido poco atendido. Basta con ponerse ante los ojos unos pocos rasgos fenomenológicos para poder comprobar cuán íntimamente puede empapar todo el concepto de la vida la absolutización de lo relativo, propia de la neurosis.

Esa absolutización de lo propio lleva al neurótico ante todo a un *ansia* específica *de vivencias*. La sensación absolutizada se convierte en criterio central en un mundo de relaciones trastornadas. Tiene una fuerza demostrativa superior: sólo con *vivencias* puede demostrarse el neurótico que vive, sin más. La vida no posee aquí valor ninguno en virtud de un sistema trascendental de relaciones. La vida en tanto vale en cuanto se *vive*. Pero es de poco valor el tener siempre que estar comprobándolo con vivencias y más vivencias. Así el neurótico desde el inmanentismo de su afán de sensaciones llega paradójicamente a una mala "trascendencia": la confirmación del valor de la vida tiene que buscarla por fuerza en lo exterior, en el objeto, y cae así en una intolerable dependencia de las cosas de este mundo. Todos los hombres notamos preferentemente aquello que nos falta, pero el neurótico es en ello particularmente sensible. Todos los psicoterapeutas conocen bien la específica inmoderación de los neuróticos y en ella pueden ver como con lente de aumento la inmoderación general de los hombres. Por esta inmoderación cae el neurótico en peligro de suicidio: las vivencias

son valores inseguros y malignos, que se embotan y exigen insaciablemente nuevas vivencias. Así como el sentido de la vida sólo se revela en la adhesión a una jerarquía de valores estables, así se oscurece más y más por la inmanentización que hace al hombre dependiente de la mala y falsa trascendencia. En este último caso el criterio fundamental de los valores vitales es ya la sensación, es decir, el placer — en el sentido más amplio de la palabra — que continuamente necesita nuevas comprobaciones. Víctor E. FRANKL ha condensado en impresionante frase la pérdida del sentido de la vida que se sigue de la codicia de sensaciones: "No somos ya nosotros los que podemos preguntar sobre el sentido de la vida — es la *vida* misma la que nos pregunta a nosotros — *¡nosotros somos los preguntados!*" (Véase V. E. FRANKL, *"...trotzdem ja zum Leben sagen"*, Wien, Deuticke, 1946, p. 19).

La codicia neurótica de vivencias es una forma regresiva del instinto vital que originariamente se ordena a la propia afirmación. Pierre JANET está en lo cierto cuando ve en la neurosis la repetición obstinada y antivital de un proceso que en su día fué importante para la vida. El ansia o codicia de vivencias fué en un principio el ansia de vivir de un ser amenazado en su evolución. Esta circunstancia condena al fracaso toda predicación apriorística sobre la insuficiencia del ansia de vivencias y, como veremos, hace necesario un exacto análisis psicológico de la biografía del sujeto. El "querer sensaciones" de los neuróticos es un producto de la desintegración de dos actitudes vitales. La primera sería querer el amor de que se ha carecido; la segunda, querer prolongar la deliciosa situación de ser amado. El querer resarcirse consiguiendo el amor no gozado se manifiesta especialmente craso en los que han tenido una niñez desgraciada y en los fenómenos de abandono, donde se llega a una insaciable nostalgia de amor, aunque profundamente oculta y recubierta. El "querer prolongar" aparece en forma particularmente clara en los casos de niños mimados, o que fueron sacrificados al amor egoísta de sus padres. El ansia de vivencias entonces consiste en el deseo de querer experimentar siempre aquel paraíso de la niñez, de prolongar la niñez. Ese atascarse en la niñez es fomentado por la civilización, que por un lado traumatiza y por otro hace dependiente. El no querer crecer es no sólo la neurosis de la mujer moderna, sino en general del hombre moderno. Es interesante que el análisis de los insomnios graves ha mostrado que son sostenidos por el deseo inconsciente de no omitir nada, o de no privarse de nada. Ahora bien, un proverbio ruso dice que al moribundo de nada le sirve querer respirar más hondo. No aprovecha más, cuando se ha perdido la transparencia vital, el querer experimentar y poseer más y más.

Que la codicia neurótica de vivencias hace ciegos precisamente

para las vivencias naturales y que tomar el placer por criterio conduce forzosamente a un profundo disgusto de la vida, son cosas que demuestra suficientemente la fenomenología de la neurosis. Aduzcamos aquí las manifestaciones que hizo por escrito un enfermo (Doctor en Derecho C. D.) al cabo de un año de tratamiento psicoanalítico:

Cuando niño, mis padres me enseñaron a ser impaciente por el hecho de que no había ocasión que a su juicio pudiera acarrearme un placer, que no me anunciasen con semanas de anticipación. Todo ese tiempo se me hacía la boca agua, se cultivaba mi pre-gusto. Por ejemplo, en Navidad: muchas semanas antes se me hablaba de la fiesta y de todas las cosas buenas que me traería, etc. Con esto me ponía muy impaciente y continuamente pensaba: "¡Ojalá hubiera pasado ya el tiempo que me separa de un acontecimiento al parecer tan grato!", y eso no lo tenía ya por impaciencia. Lo presente no tenía para mí sentido ninguno en ese tiempo, era un esperar absurdo. Lo mismo sucedía en el verano cuando teníamos que ir al campo con permiso. Semanas antes se hablaba de ello y así se aumentaba mi impaciencia. Y cuando por fin llegaba lo esperado quedaba defraudado, porque no era como me lo había imaginado durante mi febril impaciencia. La consecuencia era un aburrimiento infinito...

Anteriormente caía yo con facilidad en estados depresivos. Me acuerdo de que de niño, cuando estaba enfermo, bastaba que una sábana no estuviera bien tirante, sino con arrugas o pliegues, para sentirme fuertemente deprimido. A eso se añadía que lo más del tiempo crecí en una habitación toda pintada de morado oscuro y que frente a la ventana de esa habitación, en la calle, corría una avenida de elevados tilos y arces que no dejaban entrar la luz. Y además esa ventana miraba al norte, de modo que el sol jamás daba en aquel tenebroso ámbito. Cuando enfermaba tenía que estar en cama en aquel sitio...

Desde hace algún tiempo vivo más dichoso que hasta ahora. Tengo los ojos abiertos para las mil cosillas hermosas que la vida ordinaria nos ofrece y en las que antes no reparaba. Va cediendo el embotamiento que tanto me ha fastidiado. Antes me resultaba pesado el sentir placer, hoy me alegro como un niño con pequeñeces. Ordinariamente estoy alegre, los disgustillos de la vida no me hacen mella.

Así se podrían traer manifestaciones semejantes de neuróticos, por lo menos de cuando ya están dispuestos a relativizar sus falsas absolutizaciones. Reproduzcamos el informe del estudiante G. G., de 23 años, cuando llevaba tres meses de análisis. Este informe muestra que el analizando al fin de esta primera fase, comienza a pedirse y darse cuenta de una absolutización neurótica consecuente a una fijación infantil; la absolutización de valores relativos tiene por efecto la hipertrofia de las vivencias y el nihilismo.

Tengo la sensación de que en el fondo las relaciones que mantengo con la vida en general son a la manera de alguien que, sí, duerme con mujeres, pero propiamente substituye la mano por una vagina y lo que hace es, en resumidas cuentas, masturbarse. Así como mis primeros lances sexuales probablemente los emprendí por curiosidad y afán de aventuras, así frente a la vida creo yo que me encuentro también con curiosidad y espíritu aventurero. Esa

curiosidad fué despertada por lecturas y por oir hablar. Así me esfuerzo por dar a la aventura de mi vida los auténticos rasgos más crasamente efectistas que tiene la vida mirada a través del cristal literario. En mis relaciones con mujeres tal vez lucho siempre contra el cordón umbilical que me hizo y todavía me hace crecer junto con mi madre. Algo así como en mis relaciones con los hombres en general lucho contra mi ciudadanía británica, que viene a ser una especie de cordón umbilical que me ata a mi patria, a la esterilidad del cuarto de los niños. Ese recalcar mi cosmopolitismo, así como los esfuerzos por persuadirme de mi donjuanismo, especialmente con mujerzuelas de mala nota, representan intentos de desaseptizar de una manera genuinamente vital el aire estéril del cuarto de los niños. En relación con esto me acuerdo del arroz con leche que comía mi madre y que yo despreciaba, en comparación de las chuletas que se zampaba mi padre; me acuerdo también de la leche cocida y esterilizada que se destinaba a mi madre y a los niños, mientras que mi padre bebía leche sin cocer, porque, como él decía, "en Oriente me inmunicé contra toda clase de porquería". El cordón umbilical psíquico que me liga a mis padres está fundado materialmente en la dependencia económica. Incluso cuando yo con tanta *genuinidad vital y séptica* vagabundeo por el mundo, sé muy bien que después de todo podré tomar un baño y recibiré dinero de nuevo. Y cuando estoy con las últimas entre las prostitutas, sé también que alguna vez tendré que casarme con una señora por el estilo de mi madre. Y aunque viajo tanto de acá para allá y hasta dejo entrever que soy un prófugo, sé perfectamente que no puedo perder mi nacionalidad británica y que a todos impondrá respeto, como lo impone el dinero y la señora. En mi protesta yo busco y recalco todo aquello que es opuesto al cuarto de los niños, a mis padres y a la Gran Bretaña: tengo inclinaciones izquierdistas en materia política, me gustan las mujeres morenas, bohemias, etc. En el necesario "proceso de desengaño" sigue a todo esto una actitud cínica, *relativizante*, que dice más o menos: "Los comunistas son capitalistas sin dinero", o bien "Las prostitutas son burguesas y las burguesas, prostitutas", etc. También de la bohemia ostensoriamente afectada estoy de vuelta y en todos aquellos a quienes cuelga del cuello una chalina de a metro, me veo a mí mismo que quiere hacer ostentación de incivilidad, precisamente porque en realidad no la tiene.

Como la hipertrofia del ansia de vivirlo todo conduce a un embotamiento de la sensibilidad vital natural y a una continua comprobación de que la vida ha perdido su sentido, el hombre no tiene más remedio que lanzarse a una fuga desesperada ante el vacío amenazador. También son perfectamente conocidas las seudoactividades neuróticas: el afán desenfrenado de carreras, de posición social, de diversiones y aventuras puede crecer hasta el disloque de una neurosis en toda regla. Lo esencial ahí no es con qué arreos más o menos honorables disfraza el super-yo, según su idiosincrasia, esa fuga neurótica: una fuga hacia el trabajo puede influir tan mortalmente en el desarrollo de la personalidad como una fuga hacia la liviandad. En este último caso incluso tal vez se perdería menos desde el momento que el hombre es consciente de que se trata de embotarse. Ciertos sistemas totalitarios, que el hombre puede inventar para paliar los contrasentidos de la vida, pueden tener efectos desastrosos.

Un esquizofrénico defectuosamente curado reflexiona sobre el sentido de la vida y llega a la conclusión de que sólo una ley puede ligar a todos los hombres de una manera universalmente eficaz. Esa ley no es ni el amor ni la religión, pues hay muchos hombres llenos de odios, y otros muchos carecen de religión. Esa ley es sencillamente: aupar a los directores de las funciones sociales. Así es como sale de un pasante un jefe de oficina, de un médico asistente un profesor de universidad, de un director cualquiera, un director general; ése es el sentido de la vida al cual hay que sacrificarlo todo incluso renunciando enteramente a la vida privada.

Con toda intención hemos querido citar aquí el sistema del mundo de un psicótico (¡y aun de un psicótico socialmente curado!) porque en este horripilante Universo, que parece tomado de la novela utópica de George ORWELL "Mil novecientos ochenta y cuatro" se puede reconocer bien no sólo a pobres esquizofrénicos.

Hemos visto ya que la neurosis está íntimamente conexa con la mala y reprimida conciencia moral. El afán de vivencias empuja al neurótico a huir de sí mismo; pero esta huida sólo es posible cuando falsos valores toman el lugar de los verdaderos y cuando la huida de sí mismo se convierte en una huida de lo absoluto, en una huida de Dios" (Max PICARD). El prófugo localiza y explica falsamente su culpa. Para justificar la necesidad de la huida ya encontrará él un coco o "buco emisario" de quien huir. Y esos cocos no serán siempre engendros de alienado. Las relaciones sociales realmente nos obligan a jugar de codo. La vida puede hacerse en verdad cruel para uno. Se puede francamente tener mala sombra. En todas estas realidades — que desde luego son *verdades,* aunque parciales — podrá encontrar siempre el neurótico justificaciones racionales. Pero su actitud básica será siempre esta: querer tener.

"Querer tener"... y a poder ser sin pagar. Esta es una de las más fundamentales actitudes humanas, que en la neurosis se manifiesta crasamente: desear objetos imcompatibles y luego cerrar los ojos ante el conflicto resultante. "Querer tener más" quiere decir también: querer renunciar menos. Caso de verse uno forzado a la renuncia y a pagar por el contrabando, todavía queda la última escapatoria: refugiarse en la enfermedad. Esta última solución aparente, que se nos ofrece en las neurosis orgánicas graves, viene ya anunciada en la sintomatología de toda neurosis. Pero la seudosolución a que se recurre preferentemente en el terreno psíquico es el amargamiento y el resentimiento.

A pesar de toda su agresividad, lo que caracteriza a la neurosis es la "voluntad de impotencia". El "no querer renunciar" significa también "no querer decidir", "querer tener no sólo lo uno, sino también lo otro". Esta ambivalencia neurótica permite al mismo tiempo el proceder "moralmente" y sin embargo gozar de lo

prohibido, golosinear con el "ello" y acatar el "super-yo". Esta operación es sólo posible gracias a la capacidad de represión. STEKEL cuenta de una señora joven y su hijastro, que en estado vígil eran ciudadanos decentes, pero dormidos debieron de tener meses y meses comercio sexual: al mismo tiempo eran morales e incestuosos. Sin embargo, ejemplos tan dramáticos sólo raramente se encuentran en la práctica. La neurosis puede acudir a más refinados "arreglos" (ADLER): en efecto, suele operar a base de continuas excusas ante sí mismo, para camuflar cuidadosamente los verdaderos motivos de sus acciones. Lo más notable de ello es que sentimientos de culpabilidad de origen neurótico se las apañan muchas veces para justificar con razones que asombran por su gravedad acusatoria, y todo para que transgresiones más pequeñas (verdaderas o imaginadas) se puedan cometer tranquilamente. Los autorreproches pueden valer para demostrar que uno es riguroso consigo mismo, es decir, que es moral.

Aquí podemos sólo tocar de pasada el interesante fenómeno del "conocimiento aparente" neurótico. Anteriormente (§ 3) hemos dicho algo ya sobre los presupuestos neuróticos del error. No se trata en este fenómeno de eventuales faltas técnicas, sino de un arreglo inconsciente para procurarse excusas. El seudoconocimiento neurótico conduce a un seudoconocimiento de sí mismo. Citemos sólo un ejemplo: la negación seudocientífica de la vida inconsciente en general arranca de lo que hemos llamado "psicofobia" (este excelente término fué creado, si no nos equivocamos, por la doctora V. E. SEILER-VOGT). De manera que el miedo a conocimientos incómodos está visto que conduce a seudoconocimientos más cómodos. Sin embargo, se puede abusar también de conocimientos verdaderos para fines indebidos. Vale la pena pensar en cierta humildad orgullosa que sabe encontrar la manera de legalizar deslices con sólo confesarlos. Cuando uno se dice a sí mismo, o incluso a otros, "¡Qué cochino soy!", este pesimista conocimiento puede ser utilizado para fines neuróticos. Con frecuencia se ha hecho notar que los conocimientos que se adquieren en el psicoanálisis, se ponen luego al servicio de la resistencia, por ejemplo: "Yo soy un caso clásico de la situación Edipo", "Yo soy un caso típico de sobrecompensación adleriana", etc. ¿Qué va uno a echar en cara a quien ya se presenta tan humildemente? Algunas películas alemanas de después de la guerra ponen ante los ojos la megalomanía y la ridiculez de antiguos ideales alemanes con el fin presumible de demostrar a los espectadores extranjeros y nacionales cuán honrado es después de todo en el fondo un pueblo que es capaz de entregarse a tan ejemplar contrición. Y DOSTOIEWSKI nos presenta una mujer que visita al *starez* Sossima con la esperanza secreta de que alabe su sinceridad al contarle que su amor por la humanidad es soberbio

(véase F. M. DOSTOIEWSKI, *Los hermanos Karamazoff*, I, 2 lib. cap. 4).

Por medio del arreglo con lo incompatible y el corrimiento de la escala de valores sabe la neurosis también reconocer *seudo-deberes*. Éstos permiten al neurótico sustraerse a deberes auténticos. Ventajas incompatibles son introducidas en la jerarquía de los deberes y con ello la actitud moral es todavía comprobada. La *neurosis de ajetreo* de los hombres atareados, de los cuales hablábamos arriba, entra bien aquí en la categoría de los seudo-deberes. Sabemos de sobra en Psicoterapia que la fijación arcaica a la madre no es considerada por el neurótico como dependencia, sino como deber filial. Multitud de neuróticos fallan en su carrera y en su vida de familia ilusionados por presuntos deberes para con sus padres (lo cual, naturalmente, no quiere decir que para con ellos no existan auténticos deberes). Situaciones insolubles tienen su origen en que se aceptan lazos inmaduros con varios sujetos; de ahí nace una red de obligaciones contradictorias en las cuales queda prendido el neurótico. El tipo del neurótico Don Juan o de la muchacha casquivana con permanente mala conciencia es a veces todo menos envidiable, porque esos deberes abandonados producen autorreproches y repetidas represiones.

Según las circunstancias es más fácil desenmascarar en su arrogancia los deberes falsos de la neurosis que los verdaderos. Es asaz conocido cómo la dureza de corazón o el miedo ante la vida pueden aparentar los impulsos más elevados y llevar las más augustas denominaciones. El hombre es capaz de los mayores sacrificios por salvar su "arreglo" neurótico. Un concepto rígido de la vida puede fácilmente enmascarar ante uno mismo la propia insuficiencia. El hombre que comprueba que cumple con un deber pesado, advierte con predilección que este deber le ha de permitir el vivir su propio "angelismo".

El neurótico intenta desesperadamente todo lo posible para no tener que pagar el precio de su afán de sensaciones y para sacar ventajas de situaciones incompatibles; sin embargo, la apostasía de la jerarquía de valores, contraria a la realidad, hace de la neurosis un mal negocio.

14. *La concepción herética de la vida: la objetización.*

El afán neurótico de sensaciones nace de la apostasía de la jerarquía de valores: la sensación subjetiva y ciertos objetos del mundo exterior, que por lo visto son capaces de alimentarla, son sacados del lugar que les corresponde en el conjunto trascendental de relaciones y son absolutizados. Se pierde así la unidad y la

amplitud de la visión del mundo. El mundo neurótico es un mundo de objetos. Lo que pretende el neurótico es colocar su individuo objetizado de tal manera frente a los otros objetos que éstos fomenten y afiancen la superioridad de su sensación individual.

La actitud neurótica deja siempre transparentar ciertos rasgos paranoides, así como, allende de esto, los rasgos paranoides son una de las características del espíritu actual. La batalla del neurótico es como vindicar su derecho a la felicidad, o su derecho a la propia afirmación, o su derecho a esto o lo otro, y todo por medio de rodeos o enmascaramientos. La neurosis es siempre una singularidad, puesto que arranca de la separación y aislamiento propios. La neurosis es siempre un choque con el amor, porque siempre pone su propio punto de vista, y no el del prójimo, en el centro del proyecto vital.

De ahí se sigue un apartamiento del proceso vital, que se concibe como algo exterior al sujeto, como algo referido a los objetos. La propia escisión es proyectada en el mundo de los objetos: "¡Es la vida tan injusta conmigo!", o bien "Los hombres (o las mujeres) no han sido justos conmigo". Lo mismo que en la paranoia, la mala conciencia es hasta cierto punto proyectada afuera y el neurótico llega a pensar que es que tiene mala estrella o que es perseguido por el destino.

Pero como la neurosis es contraria a la realidad, puede ser que, según dijimos, sea un mal negocio. El engaño neurótico necesariamente lleva al desengaño. El desengaño aumenta la soledad y el miedo al mundo de los objetos. Este aislamiento y el consiguiente miedo son posibles gracias a la hipertrofia del individuo relativo y del relativo objeto. En el tipo esténico-agresivo ese desengaño puede conducir a un tal aumento de agresividad que se llegue a una guerra aniquiladora contra el mundo. El tipo esténico-pasivo se entrega menos a esta agresividad y lucha por su espacio vital y se refugia en una manera de reaccción infantil-desgraciada.

El suicida F. Qu., del cual se habló en la página 70, acaba con la vida porque es injusta con él; con su muerte quiere al mismo tiempo castigar a los médicos, a los que hace responsables de su suicidio.

La señorita S. A., de 21 años, de religión judía, sufre graves ataques histéricos. Ya en la primera sesión, y sin ser preguntada, afirma con apasionamiento que no cree en Dios por haber permitido las crueldades cometidas por los nacionalsocialistas con el pueblo judío. Espontáneamente informa sobre una curiosa fobia: teme pasar junto a una iglesia, porque el campanario podría derrumbarse y aplastarla entre sus escombros. Ya al principio se comprueba por el análisis el simbolismo sexual de este miedo: la torre simboliza el pene del padre, por el cual la señorita S. A. siente un hondo afecto, el cual se trocó en desvío porque el padre le había decepcionado mucho. Es, pues, cosa clara que las más íntimas decepciones de la paciente con su padre son proyectadas en Dios. Pero éste es un aspecto sólo de la patogénesis — el ex-

terior y causal — ; la neurosis tiene también otros aspectos que revisten con símbolos el núcleo metafísico del problema. Aquí no solamente es lo religioso un símbolo de lo sexual, *sino también lo sexual un símbolo de lo religioso.* El caso se presta bien para demostrar mi opinión — sobre lo cual volveremos a insistir — de que el psicoanálisis causal debe ser completado con una síntesis existencial. El pequeño problema de las relaciones de una hija con su padre se ha convertido en el gran problema de las relaciones de un creyente con su Creador. Además parece una circunstancia interesante el que precisamente las iglesias cristianas son relacionadas con las fantasías sexuales de esta judía; no fué posible aclarar esto, porque la señorita S. A. no continuó el tratamiento. Sin embargo, es importante el aducir en este lugar la actitud infantil de la paciente que prolonga en su visión del mundo sus ilusiones pueriles para incluirlas en un sistema de miedo y aislamiento.

En todos los casos es bien comprensible el miedo neurótico por la soledad del individuo apartado de Dios y del mundo, que se revela a sí mismo desvalido y débil y que busca apoyo en el exterior. Así la fijación a la *imago* del padre es una separación de los objetos del mundo de los adultos: y es cosa que debilita porque es un atascarse. El psicoanálisis materialista explica insuficientemente este hecho: la fijación al "Padre del cielo" libera del miedo y robustece.

El *miedo a la vida* supone una mala objetización del proceso vital: la vida es considerada exteriormente, objetivísticamente. De la vida se esperan caricias y no golpes. Esta mala objetización empapa todo el infantilismo neurótico: no querer ser adulto, no querer envejecer, no querer morir, en una palabra, querer de la vida sólo las ventajas.

Esto conduce además al *miedo a las decisiones:* querer tener todas las ventajas quiere decir también no querer perder nada, por tanto el querer tener "lo uno y lo otro".

El miedo a las decisiones es el miedo al riesgo, es decir, el *miedo a la inseguridad.* El neurótico querría estar seguro por los cuatro costados, pero cuando más se asegura uno más inseguro está.

En todos estos fenómenos el miedo está mal *localizado:* está trasladado desde el afán de vivencias al mundo de los objetos. Por eso lo objetivo resulta intranquilizador para el neurótico. El mundo neurótico es un mundo de cosas. Es un mundo *cosificado,* si pasa la expresión.

La relación neurótica con las cosas encuentra una buena descripción en las notas del paciente C. D., Dr. en Derecho (véanse págs. 72-3), escritas durante el análisis:

Mi padre es un hombre muy meticuloso. Está pendiente de las cosas. Las cosas para él no son para usarlas, sino simplemente para tenerlas allí. Ha tenido siempre una preocupación pedante de no estropear sus cosas. En este sentido influyó también en mí. Muchas veces me prohibió el utilizar las cosas de su uso, por ejemplo, su bicicleta, con la cual me habría gustado apasionadamente dar algunas vueltas, pues yo no tenía bicicleta. En las otras cosas,

cuyo uso no me estaba prohibido, me inculcaba encarecidamente el usarlas con el mayor cuidado y el dejarlas después en el mismo sitio de donde las había tomado. Me exhortaba también a la mayor parsimonia. Así es cómo se formaron en mí las inhibiciones. No me atrevía a usar las cosas que me estaban permitidas por temor a estropearlas. Por eso omitía el servirme de ellas. Cuando me daban algún dinero, o me lo ganaba con algún servicio, no osaba comprarme, por ejemplo, golosinas, cosa que habría hecho a gusto, sino que ahorraba el dinero. Y no es que hubiera de temer algún castigo en este caso, sino que simplemente no era cuestión de comprar dulces para luego tener sentimientos de culpabilidad. Cuando mis zapatos se gastaban, ya no me los podía poner sin que me sintiera culpable. Tenía que llevarlos a remendar.

Mi padre recortaba también toda clase de artículos de periódico, que a mí me parecían insubstanciales, a fin de conservarlos. Todo lo quiere guardar y no tiene corazón para tirar algo por usado que esté.

Además, siempre se queda pendiente de lo insubstancial. No sabe distinguir lo substancial de lo insubstancial. A la verdad, nunca ha tenido cantidades de dinero (propio) de alguna importancia a su disposición, pero además, nunca habría podido acumularlo. Lo que ciertamente habría hecho es guardarlo, o con toda seguridad, ponerlo a rédito. Por otra parte es hombre extremadamente constante en sus propósitos, acerca de lo cual fácilmente sobreestima sus fuerzas o exige de sí y de la familia limitaciones incomportables (internado, hogar propio). No aprecia en nada una vivienda cuidada o una vida hasta cierto punto equilibrada. Eso no vale la pena. Le falta el sentido de la oportunidad para cuándo ejecutar sus planes y no sabe aprovecharse del momento, más bien titubea siempre. Así con lo de una casa propia, tras la cual fué muchos años sin conseguirla.

Ha sido siempre de una exactitud exagerada, para la cual la palabra pedantería es caso insuficiente. Cuando hicimos nuestro jardín hubo que cerner toda la tierra, para que no hubiese ninguna piedra. Después tuve yo que quitar muchas veces las malas hierbas. Pero para eso no tenía que servirme de ningún instrumento, con el cual hubiera podido acabar presto la tarea, sino que con todo esmero tenía que arrancar cada hierbecita con las manos a fin de que salieran también las raíces. No tenía que dejar en pie el menor tallito. Esto me habría acarreado una amonestación. En todo ello lo de menos era cuánto tiempo gastaba. Lo principal era que todo quedase hecho con la mayor limpieza. Semejante trabajo era para mí naturalmente por extremo enojoso. Porque mi inquietud me impedía el proceder tan pedantemente como mi padre deseaba. Su pedantería no tiene límite y lo peor de todo es que con todo eso no procura hacer cosa que merezca citarse. Conforme a esto es el aspecto de nuestro jardín. No hay pedacito de terreno que no esté aprovechado hasta el colmo racionalmente, pero no es posible echarse sobre el césped, por la sencilla razón de que no lo hay.

... ...

En pocas palabras, yo traté de poner otra vez en uso una vieja estufa de petróleo, que durante más de 11 años no se había utilizado. Era un trasto en el que ni mi madre para cocinar u otra cosa ni mi padre habían pensado. Solamente yo tenía una posibilidad de aprovecharlo. Cuando yo me ocupaba con la estufa se acercó mi padre, me miró un momento y al minuto me pidió que dejase en paz la estufita, que a ver si quería arruinarlo, etc. (y eso que la estufa no servía para nada). Como yo no accedí a su apremiante proposición, comenzó visiblemente a sufrir por ello. La idea de que yo podría estropear algo, el hecho de que algo sucedía contra su voluntad, le atormentaba a ojos vistas.

... ...

Unos meses más tarde informa el paciente más de cerca sobre su propia actitud anterior frente a las cosas:

Yo estaba pendiente de los objetos usuales exactamente como mi padre. Sobre todo quería yo guardar las cosas nuevas, en vez de usarlas. ¿Tenía una libreta nueva?, pues no quería escribir nada en ella, porque eso me parecía que la despreciaba. En cuanto había escrito las primeras páginas, ya el cuaderno perdía para mí todo el valor. Cuando tenía yo trece años vino de visita un primo mío menor, el cual quería jugar a bolos con mis figuras de ajedrez y una pelota de goma. Yo le hice el feo de no consentírselo por miedo que perjudicase la pintura de las piezas. De la misma manera no quería prestar libros, temiendo que los estropeasen. Es más, yo mismo no me atrevía a coger en las manos un libro nuevo por no ensuciarlo. Por otra parte era tan cobarde que no me atrevía a decir que no cuando me pedían que prestase algo. Luego me tomaba un ansia terrible por la cosa prestada.

... ...

Nicolás BERDIAIEW ha atribuido mucha importancia al sentido metafísico de la "mala objetización". Pero este problema central de la neurosis — individual y colectiva — sólo puede ser investigado desde un punto de vista axiológico; porque el modo propio de las ciencias naturales, como es sabido, está orientado hacia la "objetividad" (véanse págs. 39-40) y su incumbencia exclusiva es el mundo de los objetos. El explicar la objetización en la neurosis por ideas neuróticas, sobrevaloradas (fijas), es cometer tautología, y una tautología, por otro lado, que contiene la palabrita "sobrevaloradas". Ahora bien, ¿qué escala de valores poseemos para permitirnos hablar de sobre- o infra-valoración?

Paso a paso nos va saliendo al encuuentro en la neurosis la objetización del propio individuo y del mundo exterior. La hipertrofia de la vivencia se alimenta de esta objetización, porque la vivencia ya no está incorporada al sistema de relaciones, sino que se utiliza como desmostración objetiva de la propia subsistencia objetiva.

Psicoterapeutas de diversas escuelas han observado y descrito perspicazmente cuánto tiene que sufrir, por ejemplo, la vida amorosa del hombre de la objetización de la comparte y aun de la objetización de la misma relación amorosa. A medida que la otra parte es precisamente "otro", es decir, un extraño, un objeto, se pierde la unidad de los amantes (L. BINSWANGER dice la "nostridad"). Se absolutiza, por ejemplo, la sensación sexual y por ahí crece hasta convertirse en la comprobación exterior de la rotura de la "nostridad". Las leyes de la objetización son inexorables: también la sexualidad se convierte en "cosa" y esta "cosa" necesita, como todas las otras, sus "indicaciones para el uso". Pero estas indicaciones para el uso de la sexualidad objetizada son cualquier cosa menos fáciles y seguras. La mayoría de los casos

de inseguridad sexual, de servidumbre sexual, de impotencia viril y frigidez femenina son enteramente explicables fenomenológicamente como separación del individuo hipertrofiado del mundo de las cosas extrañas y peligrosas. Incluso la mejoría psicoterapéutica no se presenta sino después de un exacto análisis de la cadena causal o bien tras un cambio fundamental de actitud. Consejos "tácticos" son a veces útiles, pero, según las circunstancias, pueden ser auxiliares peligrosos, que compliquen todavía más las "indicaciones para el uso".

La objetización del mundo no es posible si antes no se ha objetizado el individuo. Toda vivencia traumatizante, toda postergación, humillación o abandono, que tiene lugar a los comienzos de la neurosis, ha debido revelar al indefenso individuo su fragilidad y debilidad. La persona humana se ha percibido entonces como una cosa que anda empujada, por ahí: y en consecuencia, con disminución de su ánimo, su amor y su dignidad. En su desengaño y amargura ha sentido al mundo amenazador, que le ha convertido a ella en objeto, como algo objetivo también y hostil. Con ello sufrió una pérdida de realismo, al retirar sus fuerzas vitales de la comunión con el mundo y dedicarlas a defender al individuo hecho objeto.

Es por demás instructivo el estudiar la fenomenología de la neurosis desde el punto de vista de la objetización. El mundo de la neurosis es un "mundo desintegrado", como ha dicho Max Picard: se conpone de partecitas que se resisten a ponerse al servicio del individuo hipertrofiado. Todo lo extraño causa miedo. No solamente los complejos sexuales, como arriba se indicó, sino los factores circundantes más anodinos se convierten en objetos amenazadores. Es muy fácil observar algunas especies de "neurosis motórica", nacida de una reflexión exagerada, es decir, de un separarse de lo circundante, por ejemplo, no saber nadar, no saber bailar, hacerse torpe, etc. Personas amargadas y descontentas muchas veces se hacen especialmente desmañadas, como criadas que rompen vajilla, etc. En tales actos fallidos, no sólo se trata de un deseo inconsciente que se dirige hacia un aniquilamiento simbólico, sino también de una hostilidad generalizada hacia los objetos. El fracaso es hasta cierto punto siempre un indicio de extrema objetización, de desamor, de enemiga. Probablemente no es sólo metáfora el decir, por ejemplo, que el despertador, el reloj, la estufa, tal instrumento, etc., obedecen a unos como perro a su amo, a otros en cambio se resisten. Habría que construir no sólo la psicopatología de las equivocaciones, sino también de las incapacidades, aunque lo esencial sobre ello ha sido ya dicho por Sigmund Freud.

Por lo demás, uno de los síntomas centrales de la neurosis es

el que el individuo, desrelacionado e hipertrofiado, no puede reconocer interiormente ninguna Providencia en quien confiar y en su pusilanimidad y recelosidad trate de asegurarse contra todo el mundo y contra sí mismo. En el mundo "cosificado" del neurótico el hombre mismo es la "cosa" central y con esta "cosa" ejecuta él un angustiado rito idolátrico.

15. *El dios falso*

El concepto herético de la vida en la neurosis lo podemos resumir así, en su aspecto negativo: *La culpa neurótica, que ha sido reprimida por el neurótico, y para la cual busca un "buco emisario"* (véase p. 61), *consiste en haber abandonado la jerarquía de valores y en dar valor de ley absoluta a la propia sensación.* La herejía vital del neurótico está en la absolutización de verdades parciales. Toda herejía compromete el acoplamiento global de las relaciones humanas con lo absoluto: supone la existencia de un absoluto, pero atribuye los caracteres de absolutidad a verdades parciales y relativas. La herejía, pues, es una apostasía de lo absoluto y una orientación hacia la idolatría; pero aún así es un testimonio en favor de lo absoluto. Un testimonio por cierto que no ha sido advertido ni descifrado hasta aquí. Lo mismo sucede en la neurosis y no debe maravillarnos que los mismos hechos hayan sido designados por Wilfrid DAIM con el término "ídolo" y por Víctor E. FRANKL con el de "Dios inconsciente" (¿no sería mejor decir "Dios desconocido"?; véase: Wilfrid DAIM, *Umvertung der Psychoanalyse,* parte III, y Víctor E. FRANKL, *Der unbewusste Gott,* Amandus-Edition, Wien, 1948). El pesimismo de la primera expresión se acomoda bien con el aspecto negativo de la neurosis, del cual nos ocupamos ahora, mientras que la designación de FRANKL responde más bien al aspecto positivo, al cual hemos de pasar en seguida.

De su peso se cae que, cuando, a propósito de neurosis, hablamos de una apostasía de Dios, absolutamente no queremos decir que se trate de un ateísmo racionalmente motivado, sino más bien de un conflicto de conciencia sordamente sentido entre el "reconocimiento de Dios" y el "reconocimiento de un ídolo" (Daim, o. c. p. 146). Al lado de la herejía existencial, que se manifiesta en la absolutización de lo relativo, puede coexistir la ortodoxia racional — y no sólo la racional, sino la que late en la afectividad. Una señal más de cuán desintegrado está el mundo del neurótico. El neurótico se castiga por la apostasía de la jerarquía de los valores; los más racionales entre ellos — los neuróticos obsesivos — pueden conocer incluso con bastante claridad la absolutización de las sen-

saciones, sin sacar por sí mismos las consecuencias de ello y sin poder realizar el retorno existencial.

La señora G. H., de 50 años, obsesiva, quien desde que puede acordarse sufre de diversas fobias, fué sometida a lobotomía y al principio del tratamiento que siguió, escribe:

Obsesión de limpieza como religión exterior.

Todos los pueblos de la tierra, aun los más primitivos y salvajes, tienen su religión. Probablemente porque el hombre, debido a su impotencia frente a los poderes exteriores, necesita un arrimo, un apoyo de donde sacar fuerza y consuelo.

Mi mayor flaco es seguramente una innata tendencia a una escrupulosidad desmedida. Mis recuerdos por lo que toca a esta enfermedad alcanzan hasta las más tempranas experiencias de mi niñez. Ya entonces vivía yo en un continuo temor de que no pudiera cumplir mis deberes a satisfacción mía y de mi madre. Ya a los 11 años era tan grande este temor que me forzaba a hacer determinadas acciones durante horas y horas, que luego desaparecían y eran substituidas por otras. Este temor fué alimentado siempre por profesores "concienzudos", los cuales calificaban de insuficientes mis mayores esfuerzos. Estas reprimendas significaban para mí una tortura psíquica, que a los 7 años me llevaron a verdaderos ataques de angustia y gritos.

Así, poco a poco mi temor de no cosechar nunca una satisfacción por más esfuerzos que hiciera, se convirtió en *mi* impotencia frente a los poderes exteriores, de los que hablé al principio.

Y de la misma manera que los pueblos se construyen cada uno su jerarquía de deidades, a las que quieren mantener propicias con sacrificios continuos y a las que en las grandes ocasiones acuden suplicantes, así me he creado yo también una jerarquía de ídolos, en los cuales espero encontrar redención de mi eterna angustia y de los cuales esperaba asimismo que me cumplieran un ardentísimo deseo.

Esa nostalgia desatada consiste en el goce alegre y dichoso de mi vida, de la única manera que puedo tenerlo, acabando mis tareas *a mi propia satisfacción*. Pero esta satisfacción nunca puede producirse, porque mi escrupulosidad siempre me lo estorba. Por esto los sacrificios que yo hago a mis ídolos se hacen cada vez mayores. El menor bienestar que puede embellecer mi vida, tiene que ser sacrificado. He leído que en una tribu mejicana en tiempo de grande sequía, cuando hombres y bestias casi enloquecen por falta de agua, escogen uno de la tribu y lo clavan en una cruz, para que la divinidad mande la lluvia. También yo me crucifico varias veces cada día, pues mi cuerpo sufre cada día mayores tormentos con mis acciones obsesivas.

Mis ídolos están literalmente jerarquizados: la deidad suprema y más espantosa es toda suciedad que puede proceder del retrete. Luego la suciedad del suelo, el sitio que todos los animales usan para depositar sus excrementos. La tercera deidad son las puertas todas y los objetos adonde partes de suciedad pueden ir a parar y desde donde pueden a su vez alcanzarnos a mí o a mi marido.

Pero tengo también deidades *limpias* (así como los budistas tienen dioses exterminadores y dioses protectores). La más elevada es la limpieza de todas aquellas cosas que yo misma he lavado según las reglas de mi escrupulosidad. Por tanto, ropa blanca recién lavada, mi cuerpo, mi cabello, etc. Según esto se dan todos los grados posibles de limpieza, que según el estado eventual de mi neurosis cambian frecuentemente.

Cuando esta neurótica obsesiva habla del retrete como de la

"deidad suprema", no hace más que pintar en forma crasa lo absurdo de la apostasía existencial de la jerarquía de valores. Sino que su herejía la localiza ella mal, pues la apostasía comenzó al hacer de su propio individuo el centro del universo y defenderse de una manera simbólica de los peligros que la amenazaban de descomposición y contagio moral. La obsesión lavatoria es simplemente una liturgia simbólica para la obsesión de tener que lavarse interiormente. Sólo un análisis causal prolijo puede desenmascarar esta formación simbólica. Sin embargo aquí nuestro punto de mira es válido, sobre todo en lo tocante a la falsa síntesis, la falsa relación a los falsos dioses, que en resumidas cuentas constituyen el contrasentido de la neurosis. Y el que la señora G. H. no sea liberada por el conocimiento racional de sus ídolos obsesivos tiene su explicación porque también su opinión sobre Dios lleva con toda claridad el sello neurótico:

Mi opinión sobre Dios.

Yo tengo dos concepciones distintas sobre Dios. La primera es la de mi niñez, como la que en todos se desarrolla por la enseñanza religiosa. Según ella Dios es un Padre amoroso, al cual se debe pedir confiadamente todo aquello que puede llenar nuestro corazón.

Pero yo tenía miedo de Él, ya que, al parecer, castiga como pecado toda incredulidad. Como ya de niña ponía yo toda clase de dudas sobre las enseñanzas de la Iglesia Católica, por eso no me atrevía nunca ni siquiera a *reflexionar* sobre todos los problemas. Desde los 7 años vivía en continua ansiedad por la salud y vida de mi madre y parientes. Cada día tenía que orar durante horas por esto. Necesitaba por tanto la ayuda de Dios y por esto no me atrevía a indisponerme con Él.

Durante la horrorosa guerra de bombardeo, todavía duraban las oraciones, porque donde los hombres no pueden ayudar, los débiles se dirigen siempre de nuevo a Dios. La fe de la niñez es fuerte.

Es extraño: desde que murió mi madre y acabó la guerra he cesado de orar. Esto demuestra que siempre he orado por *miedo*. Y desde entonces he cambiado también mi idea de Dios. Es el resultado de un artículo de un ex presidente de la Academia de Ciencias de Nueva York.

Yo veo ahora en Dios una inteligencia técnica altísima y una sabiduría suprema. Hay pruebas innumerables, puramente científicas, en pro de su presencia. Porque la vida de todas las criaturas de la tierra depende de infinidad de leyes, las cuales todas tienen que estar presentes e influirse mutuamente. La menor mutación de *una sola* de esas leyes tendría por consecuencia la muerte de todos los seres vivos. El que todo eso esté acoplado sólo *por casualidad* parece imposible.

Yo creo en la inmortalidad y eternidad de la materia y cuando pienso en la maravilla de los genes y cromosomas me parece también posible el creer en la inmortalidad de nuestra alma. Estoy persuadida de que realmente "existen más cosas entre el cielo y la tierra...", porque la ciencia no está más que en sus comienzos y milagros, ¡hay tantos!... El cosmos, todo lo que se forma y crece y mil otros conceptos son pura maravilla, que ninguna ciencia ni filosofía puede sondear.

Si Dios es bueno o no, eso no lo sé. En la vida sólo la fuerza decide y el sufrimiento y la crueldad se encuentran dondequiera se encuentran seres vivos. Pero pues las bestias superiores y sobre todo el hombre han recibido en la

creación también la bondad, no sería imposible que Dios también fuera bueno, pues nadie da lo que no tiene.

Los hombres somos frente a la divinidad mucho más inefablemente pequeños que los infusorios de una gota de agua frente a un hombre. Lo que nosotros deseamos para nosotros mismos durante la vida en la tierra es imposible que coincida con los inescrutables designios de Dios. Por eso no me puedo imaginar que una oración de hombre pueda cambiar un designio divino. Muchas veces he rogado yo en mi vida por la vida de un ser querido. Algunos de esos seres permanecieron en vida, otros murieron. Yo siempre he rogado con el mismo fervor, pero Dios no siempre ha tenido por bien atender a *mis* deseos, porque *sus* designios, que yo no puedo escudriñar, eran otros. En cambio yo creo que la oración es para todo *creyente* una enorme fuente de energía y puede darle un consuelo inmenso.

En el Padrenuestro se dice: "Hágase tu voluntad, así en la tierra, como en el cielo..."

Esta curiosa teología nos está diciendo, ciertamente, lo imposible que es sintetizar en una dialéctica viva concepciones contradictoriamente absolutizadas. Pero a pesar de todos los ídolos la última frase nos permite esperar la superación de la arrogancia neurótica por la adhesión a un real sistema de relaciones.

Sí, la neurosis es una apostasía, una herejía vital. Pero lo es *con mala conciencia*. Es una aberración de la conciencia moral, pero la conciencia moral tiene que estar allí. Ya veremos que ahí radica la esperanza en la liberación de la neurosis. Si no tuviese la neurosis más que aspectos negativos — cosa que no es posible ni pensable siquiera en este mundo de seres finitos — entonces, por supuesto, sería capaz de mejoría. La neurosis no es solamente una mentira, es también hasta cierto punto la ejecutoria de nobleza de una conciencia moral sensible. También de este hecho abusan desgraciadamente los neuróticos, pues utilizan sus conflictos de conciencia, para sentirse como una aristocracia del espíritu.

En adelante intentaremos investigar fenomenológicamente los aspectos *positivos* de la neurosis, gracias a los cuales el esfuerzo terapéutico encuentra base y apoyo en la situación de hecho del neurótico.

Capítulo III

ASPECTO POSITIVO DE LA NEUROSIS: PRESENTIMIENTO DE LO ABSOLUTO

16. *La dialéctica neurótica.*

Si quisiéramos conservar la concepción neurótica de la vida que hemos esbozado hasta ahora, nos encontraríamos con un pesimismo sin salida. Y en ello nos haríamos culpables de unilateralidad e injusticia. Ni es esto decir que hemos recargado las negruras del cuadro: la fugaz descripción que hemos intentado en el capítulo precedente, precisamente por su fugacidad no ha podido señalar todas las sombras de la herejía neurótica. Pero teníamos que hacer alto aquí para que nuestra fenomenología de la neurosis, fiel a la verdad, no equivaliera simplemente a una verdad parcial absolutizada. Habríamos descrito la neurosis con medios neuróticos, entresacando del complicado conjunto de hechos solamente el sentido negativo. Semejante descripción vendría a ser un juicio injusto. Con esto no queremos decir que el juicio moral es insuficiente en la descripción de la neurosis. ¡Todo lo contrario! Lo que queremos demostrar es precisamente que no se puede ni aproximadamente hacer justicia a la realidad de los hechos si no se hace referencia a los valores metafísicos situados más allá de la Biología. La "neutralidad" moral en el enjuiciamiento de un fenómeno vital que debe su existencia a la apostasía de los valores, es un absurdo. En el capítulo primero hemos intentado demostrar que el problema de la neurosis es insoluble si no es a base de presuposiciones metafísico-morales. Y en el capítulo segundo esperamos haber logrado mostrar que la esencia de la neurosis consiste precisamente en poner los valores relativos en lugar de los absolutos.

Otra cosa sería el actuar frente al neurótico concreto con juicios morales ininteligibles para él. Hablamos aquí del sentido de la neurosis, no de su terapia. Hasta qué punto están permitidos, o si en absoluto lo están, los juicios morales en el tratamiento de un caso concreto, es una cuestión de método y hasta de técnica. Sin embargo, es ya cosa clara que mientras el neurótico permanezca ciego para los valores éticos, por haberlos reprimido, sería prematuro discutir con él sobre los mismos.

Por lo demás, no se trata aquí solamente de cómo le va a sentar al neurótico el juicio moral, sino sobre todo de que el juicio

moral no debe ser unilateral frente al fenómeno "neurosis". Si en la *herejía vital* nos empeñamos en ver sólo la herejía — esto es, la mentira existencial, la seudodecisión, la hipertrofia del individuo, el arrogarse lo indebido, el afán de vivencias, el arreglo cobarde, el seudoconocimiento y el seudodeber, etc. — lo que haríamos es atascarnos en lo negativo, con lo que nuestro conocimiento no sería solo parcial, sino antirreal y manchado de error; porque la verdad no se deja dividir. Para ser justos con un fenómeno psíquico complicado es desde luego inevitable proceder por partes sistemáticamente, con tal que los conocimientos parciales que vayamos ganando los sepamos compensar y completar. Hemos de estar dispuestos a no estorbar que los conocimientos parciales aparentemente contradictorios se coagmenten en una síntesis viva y esto es presuposición necesaria para superar los sistemas totalitarios [en el mal sentido de la palabra] y llegar a una "Antropología universalística" (Albert NIEDERMAYER). El totalitarismo individual y el totalitarismo social se reflejan mutuamente; la neurosis individual aumenta la colectiva y la neurosis colectiva a su vez fomenta la individual. La neurosis es hasta cierto punto la superstición de nuestra época y es característica especial de su mentalidad. Ya el hecho de que el neurótico busque preferentemente las causas de su sufrimiento psíquico en el cuerpo, es algo que no se debe separar de la creencia dominante en el determinismo. Asimismo no se puede entender que el neurótico se sirva del concepto "sentimiento de inferioridad" para explicar su angustia en la lucha por la existencia, sin el hecho de la disolución de nuestro orden social anacrónico; sin la filosofía idealística tampoco se puede entender el que la vivencia sea considerada por sí misma como sentido de la vida con independencia del orden objetivo; sin el individualismo ilimitado tampoco se puede entender el que la Psicología haya avanzado tan al primer plano e incluso el que la Psicología Profunda sea un fruto de nuestro tiempo; y sin el materialismo vulgar dominante tampoco se comprende el que la Psicología se explique como una disciplina científico-natural. Y por el contrario, sin la apostasía neurótica de la jerarquía de los valores, sin la absolutización neurótica de lo relativo, no se entiende el que precisamente la teoría de la neurosis se haya atascado en semejantes absolutizaciones. Por un lado, una Psicología naturalística explica la neurosis exclusivamente como una *enfermedad* condicionada desde abajo (la solución "no es más que", véase p. 33); por otra parte el aspecto positivo de la neurosis es presentido oscuramente y toda la neurosis es correspondientemente explicada desde arriba como inferioridad, como simulación, como debilidad y maldad. Muchos médicos se hacen responsables de este tratamiento indigno: este es el reverso del materialismo; en el caso

de que para una presunta "enfermedad" no se encuentre causa orgánica, se le minimiza y se la declara de menor cuantía. El pleno valor sólo se concede inconscientemente a los trastornos físicos. Aunque al parecer más diferenciada, no es menos unilateral la manera de ver la neurosis de aquellos filósofos y psicólogos que sólo atienden en ello al aspecto antirreal de ella. Ya se ha convertido en una moda el ver el sentido de la neurosis únicamente en la seudodecisión, de manera que si quisiéramos atacarla podríamos dar el libro por concluido con el capítulo anterior. También esta actitud mental, que se manifiesta especialmente en el heroísmo y estoicismo existencialista, es una exageración neurótica. Es un fariseísmo al revés, que exige decisión libre allí donde por la insuficiencia humana todavía es desgraciadamente imposible. Este fariseísmo lo conocemos ya por la fenomenología de la neurosis, que no advierte su limitación y se cree libre: es decir, el "angelismo" neurótico (Charles BAUDOUIN, véase pág. 67).

Es sin esto interesante que semejantes juicios unilaterales sobre el fenómeno neurosis provienen de gentes que no están en contacto vivo con la neurosis. El desprecio que se afecta vulgarmente para con el neurótico, indica siempre que se teme acercarse demasiado a tales manifestaciones, y eso por evidente falta de seguridad de sí mismo. Pero también grandiosos sistemas sobre la "decisión" y la "libertad" han nacido no tanto en pleno contacto con los pobres aquejados de neurosis, cuanto en la mesa de estudio, más propicia a fomentar el "complejo angélico" que no el esfuerzo de liberar al prójimo, es una tarea de pormenor, de tales "complejos angélicos". Mucho dudaríamos de la vocación de aquellos psicoterapeutas que en la consulta no se sintieran avergonzados y no experimentaran algo de aquello que se dice en el Evangelio: "no queráis juzgar y no seréis juzgados" (Mt VIII, 11), y esto otro: "El que dice a su hermano ¡necio! es reo del infierno" (Mt V, 22).

Hasta ahora, pues, sólo nos hemos ocupado de un aspecto de la neurosis: el *negativo*. La investigación de este aspecto no fué para nosotros, francamente, un mero ejercicio de logística, fué algo *esencial,* pues nos condujo a la conclusión de que todo estudio de la neurosis, que no tenga intrincaciones axiológicas, da golpes en falso. Y tampoco esta ocupación es para nosotros un pasatiempo racionalístico, porque sólo lo que es positivo puede ser valorado constructivamente. No querría con todo esto el autor dar la impresión de ser como un astuto abogado sin escrúpulos, que en un abrir y cerrar de ojos pasa de la acusación a la absolución del neurótico. Por de pronto, no se trata aquí de acusar o absolver al neurótico; es cuestión más bien de la duplicidad de la neurosis, que en su punto culminante hace que la ambigüedad dialéctica de

la vida humana cuaje en nudo casi inextricable. Se puede asegurar tranquilamente que todo contenido psíquico en la neurosis es ambivalente y un testimonio elocuente del doble sentido de las motivaciones humanas. Cuando hablamos del aspecto positivo de la neurosis no debemos perder de vista que la palabra "aspecto" no se ha de tomar en el sentido libre de un observador independiente, que pasa arbitrariamente del punto de vista pesimista al optimista. Esta terminología quiere decir más bien que la neurosis no sólo cumple en el destino humano la función de sacudir hasta los cimientos, sino que también impone a ese destino el deber de una nueva y libre conformación: la neurosis es al mismo tiempo traición a la vocación y férrea confirmación de la misma. Es claro, por tanto, que la psicoterapia no ha de producir de la nada como por encanto la vocación del neurótico, sino ponerla en claro y fomentarla. Y eso no lo podría hacer si la misma neurosis no le ofreciera puntos de apoyo para su acción liberadora.

17. *La voz de la conciencia.*

Caso de que queramos definir provisionalmente la conciencia moral como una facultad innata de calificar unas cosas de buenas y otras de malas, hemos de admitir que esta facultad para poder actuar tiene que apoyarse en determinados modelos dados por la educación. El conjunto de estos modelos activizados es lo que Freud describió como super-yo. El equiparar sin más el super-yo a la conciencia moral, es lo mismo que confundir la acción de una facultad con la facultad misma. Este es un sofisma, una típica solución "no es más que...", que sólo puede decir algo sobre la concepción del mundo de su autor. Un super-yo tiránico, o por el contrario, un super-yo laxo, no quieren decir más sino que la facultad de tener unas cosas por buenas y otras por malas en el primer caso fué sobrecargada con exigencias sociales exageradas y en el segundo no encontró sino modelos insuficientes. El super-yo es el producto del cruzamiento de la conciencia personal con las exigencias sociales, que lo mismo puede ser excelente que deficiente. El super-yo es la conciencia moral concreta prácticamente eficaz, pero la valoración de esa conciencia pragmática sólo es posible desde el punto de vista de una jerarquía de valores.

Ahora bien, el neurótico se castiga a sí mismo por delitos que ni siquiera conoce o no tiene por tales, los cuales utiliza como "buco emisario" para otros que fueron reprimidos. Lo más llamativo en la neurosis es lo penosa, lo atormentadora que es para quien la sufre: el neurótico padece tanto con ella que tiene que buscar ayuda. El tormento neurótico forma la *sintomatología* de la neu-

rosis. Dolor y fiebre son también *síntomas* de enfermedad (sin excluir la neurosis); son señales *útiles* de una lucha por la salud. Las señales neuróticas nos dicen también que el neurótico pelea, no con una enfermedad exógena, sino con la "enfermedad de la mala conciencia": pelea por su conciencia moral. La "salud" que tiene que defender no es su bienestar corporal, sino la integridad de su personalidad, la tranquilidad de su conciencia. La ley biológica, la "sindéresis" de C. von MONAKOW, castiga inexorablemente toda contravención en la conducta de la vida. Y castiga precisamente con señales dolorosas, que son al mismo tiempo barreras contra la transgresión y una amonestación para sanar. En el tormento neurótico se trata manifiestamente de un plano superior de la integridad: se trata de la responsabilidad espiritual de la vida. El síntoma neurótico es castigo y amonestación en una situación conflictual de la conciencia. La neurosis, como hemos visto, es una solución sólo aparente del cometido vital. Lo incompatible no se hace compatible con ninguna represión; lo intolerable no se hace tolerable con ninguna acción simbólica. La neurosis es una "enfermedad de la mala conciencia" (aunque a veces trasladada al cuerpo). Y aquí se revela el aspecto positivo del síntoma neurótico, que cual una expiación por lo incompatible, castiga y amonesta al neurótico. En dondequiera encontremos en juego un sín-síntoma neurótico, es que hay allí un conato de solución, de redención. La neurosis es una solución aparente, pero contiene ya en sí un presentimiento de la definitiva y correcta solución.

A no dudar la propia tortura, la autopunición neurótica, es impuesta para obtener, como por ensalmo, la seudosolución del conflicto por medio de la aplacación de los ídolos, que es lo que hizo Polícrates; pero no se puede imaginar sin sentimiento de culpabilidad; brota de un sentimiento de pecado, del tormento de una conciencia sensible. El síntoma neurótico está íntimamente ligado a la problemática del delito y la insinceridad; por un lado se debe mirar como indicio de que han tenido lugar faltas, y por otro lado como una positiva amonestación. El tormento neurótico es, pues, un intento de corregir la propia mentira vital — incomprendida, inconsciente —. El neurótico tiene el oscuro presentimiento de que se ha desviado, y se castiga por ello, aunque de una manera ineficaz, pues ignora *dónde* comenzó a desviarse. El síntoma neurótico, no conduce ciertamente a la verdad, pero permanecerá ininteligible mientras no se admita que representa una protesta contra la mentira vital. Esto ya lo ha conocido la Psicología Profunda naturalística, pues en el síntoma neurótico ve un intento fallido de curación.

Estas consideraciones nos conducen a la difícil tarea de estudiar el significado afirmativo de vida y de verdad no sólo de la

sintomatología exterior del neurótico sino también de su actitud espiritual. La neurosis es un proceso vital muy significativo y de hondo influjo existencial en el conjunto de la concepción del mundo. Este estudio resulta notablemente dificultado tanto por la infinita variedad del proceso en cuestión, cuanto por la específica duplicidad que hace los motivos (todos los motivos) tan inseguros y ambiguos para el observador. Huelga repetir que el separar y distinguir los aspectos positivos de los negativos en la neurosis es una simplificación metodológica. Todo fenómeno neurótico debe ser valorado *al mismo tiempo* positiva y negativamente: y esto porque en todo fenómeno neurótico se contiene precisamente la lucha entre el bien y el mal, entre el sí y el no, entre la verdad y la mentira. En la neurosis se refleja de mil formas el destino trágico de la existencia, enfermo de su propia limitación y que intenta la paradoja de establecer un puente entre la participación simultánea en el ser y en el no ser. Toda seudosolución es siempre un ensayo de solución — y en la solución buscada se trata de nada menos que del problema de la existencia a secas —. De ese modo solamente tiene que concederse a la neurosis una función de importancia vital en cualquier proyecto de vida: la neurosis es el intento de realizar ese proyecto de vida, y por cierto un intento que se mueve continuamente entre la traición y la lealtad.

18. *Intento de solución.*

Pierre JANET considera la neurosis como la repetición inadecuada y anquilosada de ciertos mecanismos de defensa, en una situación en la cual el bajo nivel mental se esfuerza crispadamente por medirse con las exigencias elevadas del medio ambiente. Esta concepción de la neurosis ciertamente no ha sido contradicha en lo esencial por los progresos hechos en el estudio de este fenómeno. Incluso podemos aceptar la teoría pesimista del descenso de nivel mental. Sin duda ninguna en el origen y desarrollo de la neurosis influyen también factores constitucionales: la misma carga en unos individuos no deja huella y para otros es funesta. Sin embargo se puede también preguntar si JANET al establecer su teoría no empleó un criterio arbitrario y si su concepto cuantitativo del descenso de nivel no descansa en una postulación de valores no menos insegura, como es la teoría naturalística de la norma psíquica (véanse págs. 41 y ss.). Porque ¿dónde está escrito que el individuo debería estar a la altura de *todas* las exigencias del ambiente? A un hombre e incluso a un niño pequeño (ya que en la primera infancia es donde hay que buscar las más finas raíces de la neurosis) se le puede amargar la vida tan a fondo, que sencillamente *no le*

quede otro remedio sino aferrarse a mecanismos defensivos. El sentirse profundamente lastimados y de continuo amenazados en su existencia pone a estos niños ante exigencias para las cuales no bastan simplemente las reacciones normales.

Cierto es que las providencias defensivas de los neuróticos no son suficientes ni adaptadas; sin embargo, se fundan en una experiencia real. "Gato escaldado del agua fría huye." El estado de alarma suele durar más que el peligro. La repetición de las medidas defensivas de que habla JANET es sólo un caso especial de la "obsesión de repetición" de FREUD: ambos fenómenos están estrechamente ligados con la formación de reflejos condicionados en el sentido de PAWLOW. Estos por su parte ofrecen una garantía para el aprendizaje, simplificación y conservación estereotipada de la actividad aprendida y juegan así un papel altamente positivo en el desarrollo del individuo. Por eso produce extrañeza el que la escuela freudiana quisiera ver en esa progresiva función del organismo algo al servicio del "instinto de muerte": la obsesión repetitoria sirve primariamente a la facilitación de los procesos vitales por la puesta en marcha de los esquemas ya adquiridos; la vida no sería posible si se tuviera que ver exclusivamente siempre ante nuevas tareas.

La circunstancia de que la neurosis *comienza* con un intento de dominar una situación desesperada, nos suministra la prueba de que la neurosis — *supuesta aquella situación desesperada* — representa una función favorable al desarrollo, de importancia vital y de alto valor. Por lo demás, todas las escuelas de Psicología Profunda subrayan el papel compensador de la neurosis. Evidentemente hay algo que compensar desde el momento que en el desarrollo falta algo. En discusiones nos ha salido al paso el argumento de que no se puede hablar de una función positiva humana de la neurosis, después que la investigación moderna ha averiguado que también en los animales se dan neurosis. En realidad, la escuela psicológica rusa, partiendo de los geniales experimentos de PAWLOW, ha producido neurosis en animales. Después de haber hecho aprender a los animales varias series de reflejos condicionados, se les proponían los estímulos desencadenantes, pero en situaciones que exigían reflejos contradictorios. Las pobres bestias presentaban todas las señales de una neurosis vegetativa y también reacciones psíquicas inequívocas, como depresión e irritabilidad. Por lo demás, aun sin todo ese complejo aparato experimental se puede observar en los animales neurosis graves. Un tratamiento cruel, un amaestramiento impaciente, unos mimos egoístas, una intervención impertinentemente continua hacen a los animales neuróticos, *como también a los hombres*. Sin embargo precisamente aquí no es evidente el descenso previo del nivel mental. Lo que sí es evidente es la amenaza al curso

vital, que pone al animal en pánico y a la cual se opone con ayuda de mecanismos de defensa. Pero por lo que toca al sentido positivo de la neurosis, hay que decir que en ella es afectada toda la estructura psíquica del individuo, sea hombre o bestia. También pueden ser observados en los animales todos los efectos humanos en un estadio rudimentario. Este hecho no nos permite en lo más mínimo el echar mano de una solución "no es más que..." (véanse págs. 33 y ss.), porque entre los seres muy evolucionados y los menos evolucionados existe, sí relación, pero no indentidad. La neurosis se apodera de todo el hombre, como de todo el animal. Por tanto, el sentido de la neurosis en el hombre debe ser *humano*. El sentido de la neurosis humana por supuesto no es meramente metafísico, porque el hombre no es puro espíritu, pero tampoco puede ser meramente biológico. *La neurosis del hombre* (y con esto concluimos las observaciones sobre las neurosis de animales) *tiene un sentido que penetra los planos biológico, psicofísico y espiritual y que hay que procurar conocer en todos estos planos.*

La neurosis, como hemos mostrado suficientemente, es una seudosolución del problema vital. Pero es una seudosolución porque el problema no podía ser resuelto con los medios disponibles. Es algo interino, una medida de defensa, y en este sentido es importante para la vida, pero aguarda mejores soluciones.

La neurosis se caracteriza por el afán de vivencias, busca siempre restablecer un estado placentero. FREUD ha establecido sin lugar a equívoco el papel de las fijaciones neuróticas a estadios placenteros. Estos estadios normalmente son superados por el desarrollo. *Pero si esa superación se hace especialmente difícil,* el individuo recurre a los estadios placenteros anteriores a los que ya está acostumbrado. Por ejemplo, un niño al cual se le hace particularmente *dificultoso* el paso de la fase oral a la fase anal, desarrolla la tendencia a responder a las dificultades de dicho tránsito con una acentuación de la fase acostumbrada. Aquí se encuentran propiamente las concepciones de FREUD y de ADLER: una inferioridad de hecho en una situación determinada (inferioridad que puede ser innata o meramente adquirida) produce una supercompensación. Esta supercompensación — que es una absolutización de lo relativo — tiene un profundo sentido y de ninguna manera hay que valorarla *sólo* negativamente. Incluso un niño que es expulsado de su internado y en la despedida, como es muy frecuente en tales casos, muestra síntomas histeriformes de enfermedad, de ninguna manera es ya un sujeto inferior en todo. Su desesperación, desde luego, no está enteramente adaptada a la cruda realidad; pero sus afectos, que se rebelan contra la internación, tienen *también* un sentido positivo y todo educador diestro lo descubrirá y apreciará. El sentido positivo del mecanismo de defensa del neurótico

se hace tanto más patente cuanto más rigurosas e incluso crueles se hacen las exigencias de la realidad. Un niño es sangrientamente maltratado de continuo, y otro por el extremo contrario, es dejado a fuerza de mimos *sin preparación* para adaptarse a las exigencias normales de la vida: pues bien, uno y otro, con sus reacciones neuróticas, defenderán tanto más significativamente su propia integridad.

La señorita L. G., de 40 años, busca la ayuda de los médicos por dismenorrea, depresión y amigdalitis reincidente. Tras la ablación de las amígdalas, sin embargo, los internistas que la tratan la pasan al psicoanalista. La señorita L. G. indica que es *virgo intacta,* y expresa su opinión de que los hombres son gentuza sin carácter. Esto no obstante, poco a poco resulta claro que también la señorita L. G. en su vida había alimentado sentimientos un tanto tiernos para con los hombres (incluso la transferencia con el analista toma fuertes proporciones). Pero siempre había tenido mala sombra: o bien no había declarado sus sentimientos sino cuando ya era tarde, o bien se había enamorado de un hombre remolón o incluso de un sacerdote, etc.). Se ve también que la paciente nunca había podido superar un apego excesivo a su madre; su madre la había cuidado con solicitud, le había deparado enseñanza particular, y no había querido dejarla hacerse muy independiente. Aún más: su madre le había dejado tomar en la familia, por así decir, un papel de hombre: la señorita L. G. había tenido que sanear las finanzas vacilantes de la familia, había tenido que "llevar los pantalones en la casa", según sus palabras. Ahora se acuerda de que estos períodos de mayor esfuerzo iban siempre acompañados con interrupción de las reglas. Se acuerda también de que durante cierto tiempo había debido tener una verdadera fobia de artefactos explosivos, por ejemplo, gasómetros, calderas, etc. Según su propia indicación, estos recuerdos van acompañados de "explosiones" en el análisis: la paciente exterioriza una verdadera tempestad de afectos. Fuera de esto tiene fuerte menstruación y diarrea. Pero ahora comienzan a emerger sucesos de su niñez desde mucho tiempo olvidados, de los cuales no digamos aquí más sino que la adquisición de hábitos de limpieza había sido bien estorbada por las impaciencias de la madre, meticulosamente exacta. El recuerdo de una escena, hasta entonces olvidada, pone a la paciente, bastante dueña de sí misma, en un estado de violenta excitación: después de una diarrea fué muy reprendida por su madre, con lo que se instaló un estreñimiento pertinaz.

El doctor en Derecho C. D., de 24 años, viene por un trastorno del habla, al que no se le encuentra causa orgánica. Objetivamente se observa realmente una afasia asociativa (tartamudeo) de grado leve, más bien un tartamudeo inicial (E. Froeschels), el cual está caracterizado por un ritmo clónico (convulsivo) al hablar y que se muestra en el tránsito de la ataxia asociativa a la fijación de la atención. El paciente tiene la sensación de que habla demasiado despacio (en realidad expone su anamnesia a un ritmo vertiginoso). Ya a los 13 años tenía la impresión de que no expresaba sus pensamientos demasiado aprisa. Ahora querría hacerse abogado, pero teme no poder realizar este plan por sus trastornos locutivos. Poco a poco se va haciendo claro el cuadro de su desarrollo infantil. A los 13 años enfermó del intestino y esto trajo consigo cierta melindrosidad al comer; siempre había comido poco y golosineado mucho, por lo cual había recibido no pocos golpes de sus padres. Hasta casi los 11 años, y según consejos de médicos, no convenía ponerlo en internado, pero éste era el deseo incondicional de sus padres. Como consecuencia de una lesión de la pierna de la madre, que exigió una operación en

la rodilla, tuvo que hacer mandados para ella. La madre estaba siempre "nerviosa" y lo abrumaba con avisos sobre cómo tenía que hacer aquellos mandados; todavía por cualquier pequeñez lo regañaba y continuamente amenazaba al chico de que sería un zoquete y un gitano, etc. Como el muchacho era débil y enclenque y además hijo único, educado en una ciudad pequeña, siempre rodeado de los cuidados meticulosos de sus padres, resultó que los otros niños lo maltrataban y golpeaban. En este comedio y con sus 11 años, fué a parar a un centro nacionalsocialista de educación física. Nada de extrañar que el muchacho fracasase en la gimnasia siempre. Su inseguridad y su "incapacidad" tuvieron por consecuencia que por fin, al cabo de cuatro años de martirio, se le dió a entender que tenía que abandonar el establecimiento. El muchacho vivía siempre con el sentimiento de ser tardo, torpe y físicamente deficiente. Tenía la impresión de que sus reacciones eran demasiado lentas. Ahora se le ocurre que una vez que tuvo que hablar con su profesor de gimnasia (probablemente a causa de su incapacidad), el profesor le dijo: "¿Cómo se le ocurre hablar tan aprisa?" Ahora piensa que tal vez intentaba compensar su inseguridad en la odiada gimnasia con su expedición en hablar. — Sobre el tiempo de universidad informa el doctor C. D. que su madre le amenazaba, para el caso de que fuera mal estudiante, con que acabaría en barrendero público. Mientras se preparaba para el segundo examen de Estado jurídico, su precipitación y su crispación eran tan grandes, que se tuvo que retirar. Por lo demás, también informaba sobre grandes crispaciones nerviosas y estados de ansiedad, conduciendo automóviles, escribiendo a máquina, nadando, bailando (véanse las págs. 82-3).

Este doctor C. D. es el mismo paciente que nos ha suministrado testimonios escritos en las páginas 72 y 73; todavía tendremos que ocuparnos de él en las páginas siguientes no pocas veces.

Estos dos resúmenes de historias clínicas pueden ser considerados como típicos del destino medio de los neuróticos. En ambos casos la neurosis se presenta como un intento de solución en una situación que exigía demasiado de la personalidad. El análisis causal descubre en ambos casos fijaciones en los estadios infantiles tempranos: sobre todo la fase anal en el caso de la señorita L. G. y la fase oral en el señor C. D. En tan incipiente desarrollo la personalidad tuvo que hacer frente a exigencias desmesuradas, lo mismo por parte del cuerpo (enfermedad estomacal e intestinal) que por parte de una educación traumatizante, y esto segundo a no dudar en primera línea. Luego menudean los ataques psíquicos en los puntos flacos ya existentes. Las personas neurotizadas reaccionan en ambos casos exageradamente con los mecanismos de defensa ya adquiridos. Por supuesto que el punto de vista del cual partimos ahora es uno entre muchos otros: la neurosis no es sólo algo positivo — de esto ya nos hemos ocupado bastante —. En el estudio de la neurosis es tan grande el número de los puntos de vista posibles (¡y necesarios!) que las historias clínicas sólo raras veces los tienen todos en cuenta debidamente. Es muy fácil el componer la historia de un neurótico sólo desde algunos puntos de vista, mientras que otros componentes importantes quedan en la sombra.

El gran mal de la Psicología Profunda es ciertamente la pretensión de querer juzgar — por tanto valorar — los fenómenos psíquicos partiendo de normas del tipo "no es más que...", que no merecen confianza (véase § 5). Nos hemos enterado de la definición de Kurt SCHNEIDER: según ella serían personalidades anormales las que no corresponden al promedio. Entre ellas se distinguen las personalidades psicopáticas por tener una desviación de la media que o las hace sufrir a ellas o hace sufrir a la sociedad por ellas. No queremos entrar en discusión aquí sobre el concepto de psicopatía. De momento bástanos con poder afirmar que ese concepto encierra un juicio de valor, que no tiene nada que ver con la exactitud y la claridad de una teoría de los valores. Nos vamos a contener sólo con los neuróticos para no agobiar con una exposición ya de suyo complicada. En el sentido de las "anormalidades" de SCHNEIDER, los neuróticos serían o bien simples psicópatas, o bien personalidades que manifiestan "reacciones psicopáticas". Prescindiendo, pues, de si esa cualidad psicopática les es innata o adquirida, los neuróticos serían personalidades con "reacciones psicopáticas", por razón de las cuales ellos o la sociedad sufren. Si miramos exactamente, descubriremos aquí la picardía de todas las concepciones naturalísticas de la neurosis. La neurosis es *valorada.* Por supuesto es valorada sólo *negativamente.* Así en globo es declarada una *inferioridad.* ¿Por qué esto? Porque la neurosis es un *sufrimiento.* Sufrimiento es igual a inferioridad. Esta es la lógica absolutización de lo relativo, la lógica absolutización de la vivencia, del principio de placer. Este es el más llamativo aspecto negativo no sólo de la neurosis, sino también de una ciencia que querría tratar la neurosis. Se expulsa a Satanás por medio de Belcebú.

Que el mal debe ser combatido es cosa que resulta clara precisamente en la adhesión a una jerarquía de valores. El que el sufrimiento y el dolor aportan también algo positivo *sólo* es inteligible desde el punto de vista de la jerarquía de valores. Entre los modernos cultivadores de la Psicología Profunda es positivamente Víctor E. FRANKL quien ha formulado la crítica más fuerte sobre "lo insostenible de la ética del éxito" (el principio del placer absolutizado). "Fracaso no es lo mismo que absurdo": el sufrimiento por un estado indebido pertenece a la vida humana "por esencia y con sentido" (V. E. FRANKL, *Aerztliche Seelsorge,* 4 ed., Viena, 1948 — Trad. española: *Psicoanálisis y Existencialismo.* México, 1950 —, passim). Ahora bien, hemos visto que en la neurosis se revela la conciencia moral, aunque se halle cubierta hasta lo inconocible. En el origen de la neurosis está el sufrimiento "por un estado indebido", y la autopunición neurótica es un esfuerzo incompleto para acabar con ese "estado indebido". El neurótico se enreda más y más en una red que está entretejida inextricable-

mente de faltas indebidas y esfuerzos debidos. La situación se complica, porque toda falta es al mismo tiempo un intento de mejorar, de lo contrario no habría neurosis, sino mala conciencia perfectamente visible. Cuando yo no cumplo mi deber con mi prójimo y advierto mi falta, estoy en libertad de satisfacer a mi conciencia y enmendarme. Pero cuando yo por un mecanismo de defensa mío atormento a mi prójimo y en ello utilizo sus cualidades (por ejemplo, su ingratitud) como "buco emisario" para mi propio egoísmo, entonces aumenta mi descontento y me obstino en mi actitud defensiva. Aquí tenemos ya una reacción neurótica. Inquietud, depresión, angustia, acompañarán a mi inadecuada defensa. Mi falta es al mismo tiempo mi castigo — un castigo ineficaz, que no es reconocido claramente.

La neurosis es el esfuerzo desesperado del alma para salir del aprieto por sus propias fuerzas. Desde este punto de vista es de gran importancia la investigación de Alphonse MAEDER sobre "Propia conservación y propia curación" *(Selbsterhaltung und Selbstheilung,* Zürich, Rascher, 1949). MAEDER es el primero — antes que ADLER y JUNG — que llamó la atención sobre la función prospectiva del soñar, y es también uno de los pocos que han descrito la neurosis como un intento positivo para compensar los trastornos del equilibrio.

Sería un optimismo demasiado rosado el pretender que la autorregulación y la autocuración procedieran sin crisis y retrocesos: el proceso catártico de la neurosis es una evolución por extremo dramática y difícil, pero cuyo sentido nos es dado en cuanto búsqueda de una síntesis vital.

Es cierto que el neurótico es insufrido para consigo y con los que le rodean. Pero ¿se sabe bastante cuánto esfuerzo y cuánta lucha le cuesta este intento de curarse? Sus conatos son al parecer infructuosos: si tuviera que aplicar el neurótico la energía que gasta a una finalidad manifiestamente útil, podría realizar grandes cosas. Este argumento utilitario tiene cierta base. Sin embargo, ¿no es una gran cosa el procurar la solución del problema de su vida a pesar de sus continuas derrotas? El neurótico lucha siempre por la solución. Como Don Quijote batalla él contra molinos de viento, pues no conoce bien a su adversario y con inconsciente predilección se empeña en simbolizarlo por medio de "bucos emisarios". Lo mismo que el Caballero de la Triste Figura, ejecuta hazañas que, desde luego, pueden parecer ridículas a un mundo utilitarista, pero que son un testimonio del fuego abrasador de su alma.

19. *El problema de la vocación.*

Pero ¿por qué lucha el neurótico? ¿Para qué toma sobre sí esos esfuerzos que continuamente amenazan destrozarlo? Al pronto su finalidad parece egoísta. Ya hemos mostrado que el neurótico, llevado de su afán de sensaciones y experiencias llega a absolutizar valores bien discutibles. Es más, son tan egoístas sus fines que se dejan reducir a esto sólo: defender su existencia. El neurótico lucha para no sucumbir. En esta lucha por la existencia mal sitúa él una y otra vez el peligro que le amenaza desde en la propia "sombra" hasta en los objetos circundantes. Es un luchador rabioso, pero no clarividente. Se inclinaría uno a atribuir a la lucha neurótica una función meramente biológica: la defensa de su forma de vida, donde la forma de vida del neurótico es deficiente, herética. Sin embargo, el filósofo que reprocha al neurótico la absolutización de lo relativo, tiene que ser consecuente consigo mismo y conceder que el neurótico al defender su existencia está al servicio del sentido trascendental de esa misma existencia. Puede bien ser que el sentido de la vida aparezca al neurótico bastante turbio y mutilado; pero en relación con la jerarquía de valores, el sentido persiste transparente, inconcuso. Además hemos visto suficientemente que la neurosis es un entrar en cuentas con la propia conciencia moral, si bien malogrado. La lucha neurótica no es una lucha sólo biológica. ¡Cuántas veces incluso intenta el neurótico matar su conciencia, y ella no obstante, revive siempre como otra ave Fénix! Ya hemos citado más arriba la bella frase de FRANKL: No somos nosotros los que hemos de preguntar a la vida por su sentido, es la vida la que nos pregunta a nosotros. En esta formulación pregnante no está empero solamente la condenación del concepto neurótico de la vida, sino al mismo tiempo su purificación: el neurótico da una respuesta herética a la pregunta de la vida y a pesar de todo, "dice sí a esa vida". ¡Cuánto más difícil es para él decir este sí a una vida que no entiende! Todo el sistema de falsas racionalizaciones, de falsas absolutizaciones y de indebidas relativizaciones forman un laberinto en el cual el neurótico se esfuerza por hallar una salida. Constantemente infiel al sentido de la vida, presiente sin embargo, el neurótico una vocación, la percibe en su descarrío.

Con esto, nuestra pregunta por el sentido de la lucha neurótica, queda sustituida por esta nueva pregunta: ¿a qué está llamado el neurótico? También esta pregunta la va a responder falsamente. Cuán frecuentemente dice el neurótico en la consulta: "¡Yo le pido tan poco a la vida! Yo querría sólo un poquito de vida normal; yo me contentaría con la felicidad que todos tienen,

no aspiro a más que a la alegría ordinaria del hombre medio ¿Es mucho pedir? ¿Por qué no puedo conseguir ni siquiera que la vida me sea tolerable de cuando en cuando?" ¿Qué se puede responder aquí al neurótico? ¿Que él mismo tiene la culpa? ¿Que lo desmedido no es pedir lo normal y medio, sino el pedir *algo* a secas? ¿Que no ha de exigir él nada a la vida, sino la vida a él? ¿Quedan sus preguntas satisfechas y resueltas con estas contra-preguntas? ¿Quién no verá que la lucha del neurótico es una lucha por valores humanos en general? Cierto, todo el sentido de la vida no está escondido en la felicidad, en la alegría, en el placer. La Psicología Profunda que sólo conoce estos valores, se ha quedado enredada en el absurdo. Pero el hombre que defiende su participación en todos los valores humanos, por tanto también en los alegres, ¿no está en su derecho?

Y, sin embargo, ¡el neurótico se equivoca! Se equivoca no precisamente en que quisiera hacer la existencia humana también agradable. Se equivoca en pensar que ésta es su vocación. Algo así, a lo sumo, podría afirmar la Psicología Profunda naturalística. Por el contrario, su vocación se podría llamar una vocación *de existencia trágica.* Y contra esta vocación él se resiste. Esta vocación no la quiere reconocer él, como hizo un hombre, que era un hombre de Dios, y, sin embargo, estaba en lucha con Dios: ese hombre era Job. Aquellos que en este punto se inclinasen a criticar esto como patetismo acientífico, puede que tuvieran razón en cuanto que una ciencia ignoradora de lo trágico de la existencia humana, desde luego puede no ser patética. Pero ésa es una ciencia sin valores y desde luego una Antropología sin valor. Aquellos que tampoco quieren ver en la tragedia de la neurosis *si no es* el masoquismo, *confunden* sencillamente tragedia con extravagancia. Cierto, el neurótico tiene también rasgos masoquistas. Pero su vocación primaria no es el masoquismo, de lo contrario no sufriría con su masoquismo: el masoquista no sufre con su "manía de sufrir". ¿No ha visto el mismo Freud en la neurosis una negación de la perversión? El querer explicar la vocación de existencia trágica *sólo* con masoquismo es ni más ni menos *sólo* una explicación hedonista — una solución del tipo "no es más que..." (véase § 5). El sado-masoquista desvaloriza, *profana* el ser (véanse E. STRAUSS y V. E. von GEBSATTEL). También él hace esto por una concepción neurótico-herética del mundo. Sin embargo, es una actitud la suya de todo en todo distinta de la del neurótico en general: el neurótico no se da por vencido; está tan lejos de querer participar en la desacración o profanación del ser, que precisamente sufre por ella: sufre por la limitación, amenaza y degradación del ser, que se revelan en la existencia finita; se *preocupa,* pues, más que el perverso por lo que *debe ser.*

Semejante en eso a un mal actor, refiere el neurótico a su propia persona la tragedia. Toma sobre sí las muecas y las actitudes del trágico. Como si no fuera bastante lo trágico de la vida. Los componentes trágicos los localiza mal, como hemos visto. Su criterio para lo trágico es inmaduro y estereotipado: es su sensación. Inmanentiza la tragedia. Esto lo hace también el trágico de profesión, que anda por ahí con rostro acerbo y frente nublada. Pero ambos, el neurótico y el actor, nos ponen ante los ojos problemas humanos generales. El problema privado del neurótico vale también en general. Es el problema del hombre. "¿Estoy yo en este mundo sólo para sufrir?" La cuestión, que fué planteada por un neurótico joven en forma egocéntrica y absoluta, es la cuestión capital del destino humano, caso de plantearla en forma trascendente. Y no sólo del destino del hombre, sino de la Teodicea, de la "justificación de Dios". El que replicase que el sufrimiento del neurótico es "imaginado", ése tal juzgaría desde un observatorio que no es el del hombre que sufre. "Sufrimiento imaginado" es un monstruo conceptual o un juicio sublime tras haber superado el sufrimiento. También del sufrimiento subjetivo a lo largo de la vida del neurótico surge el destino humano, que es valedero también para la vida de la humanidad. En la neurosis el mal es inmanentizado, pero es activo y rompe la inmanencia de una existencia que le ha ofrecido terreno y alimento.

El neurótico lucha contra ese mal en su existencia concreta. Para ella, pues no es ni imaginado ni ineficaz. Y el neurótico, precisamente por su lucha, intentará dar una respuesta, que es válida en el marco de esa existencia, y por eso dice referencia a todos los valores que circunscriben, sostienen y configuran la existencia humana. No toda prehistoria neurótica necesita ser en absoluto tan dramática como la que por vía de ejemplo vamos a citar aquí; sin embargo, todas plantean de nuevo el problema del mal en la existencia humana.

El caso de la señora J. N., brevemente tratado en la página 65, nos suministra puntos de vista interesantes para apreciar una evolución neurótica, como intento permanente de superar la amenaza a la existencia. Queremos decir en seguida que este triste caso acabó con una catástrofe, con el suicidio de la paciente, y no en último lugar por la insuficiencia del psicoanalista, que tras de obtener unos éxitos iniciales se vió obligado, por circunstancias exteriores, a interrumpir el tratamiento sin haber liquidado la enorme transferencia de la paciente. Se suele preferir publicar historias clínicas que acaban bien, pero no contribuyen a enseñarnos la lección que de los errores graves podemos sacar. Elegimos este ejemplo, además, para mostrar que, aun en el caso de que el neurótico sucumba, sucumbe después de haber hecho esfuerzos sobrehumanos para dominar su vida y su sufrimiento. Los pesimistas dirán aquí que sucumbe bajo el peso de una predisposición psicopática, pero esta suposición barata es incapaz de explicar el sentido del proceso ni siquiera aproximadamente. Ya hemos visto que la señora J. N., a quien dejamos, en la

página 65, en un estado de mejoría que se podía considerar como muy optimista, hacia sus 20 años había estado al borde del derrumbamiento. Los influjos del medio, ya indicados, no eran visibles desde el principio y sólo muy poco a poco salían a luz tras de haber superado la paciente su gran timidez y muy activas represiones. Resultó que detrás de cierta cortina de respetabilidad, las circunstancias de su niñez habían sido las más desoladoras que se pueden imaginar. Sus padres estaban separados y ella sentía gran apego a ambos. En cuanto se podía acordar, había sido testigo de discusiones bastante graves y la educación que le fué deparada fué, como se presume, inconsecuente, de modo que en su niñez no encontró la debida trayectoria intermedia entre la sensiblería y el abandono. A los 5 años fué encomendada a la tutela de una joven madrastra, que sin haberse propuesto tratar a la niña cruelmente, de hecho la atormentó sobremanera. Parece que la madrastra tomó la timidez de la niña por una ofensa personal. La pequeña, por así decirlo, olvidó el habla y pasaba los días acurrucada bajo la mesa o tras la cesta de la ropa. También se instalaron graves trastornos del apetito, que la madrastra se empeñó en superar con rigores. Junto al cubierto de la niña se ponía una vara, de la cual, es cierto, la madrastra no hacía uso frecuentemente, pero sí lo bastante para que las comidas se convirtieran en un martirio psíquico para la ya angustiada criatura. Entonces se presentaron también vómitos. Después de cada comida se repetía siempre lo mismo: la niña vomitaba y era castigada corporalmente. Es interesante notar que al principio del tratamiento la paciente, ya adulta, sufría grave desnutrición y falta de apetito, que sólo en parte superó cuando se fué acordando de los siguientes sucesos: la madrastra le prohibió en absoluto el vomitar y por eso pasaba a veces largo rato sentada y con restos de vómito en la boca. Una vez le aconteció algo peor: la niña no pudo contener más en la boca la asquerosa papilla y la arrojó sobre la mesa; entonces fué obligada a limpiar el mantel con la lengua. A los 7 años le avino una prueba de otro orden: un primo de su propia madre tuvo con ella varios intentos de aproximación sexual, que al parecer acabaron con la defloración. La pequeña cayó todavía más en un estado estuporiforme y en los primeros años de escolaridad fué prácticamente tratada como débil mental, de modo que hasta se deliberó si mandarla a un establecimiento para niños retrasados. En realidad, la señora J. N. era de una inteligencia superior a la normal, como demostraron las pruebas. Y logró permanecer en la escuela para niños normales, aunque a costa de enormes esfuerzos y no sin considerables lagunas en su formación.

Vamos a acortar algo la biografía. Es importante que en el tiempo de la pubertad no se consideraba ella misma como "normal", es decir, como las otras muchachas, y esto por sus experiencias sexuales de la niñez: "Yo no había sido nunca una niña." Casi diría uno que el destino quiso para su mal que al crecer se convirtiera en una rara beldad. De modo que a la prudente, guapa y tímida muchacha no le faltaron pretendientes. Pero ella se propuso no ceder antes de los 16 años cumplidos. Este propósito, que se ha de estimar como razonable medida de defensa, tenía también su parte negativa: y es que apenas de hecho cumplió los 16 años se creyó completamente autorizada a llevar una vida que muy pronto degeneró en sexualidad desenfrenada. Como exteriormente daba la impresión de una señora joven y andaba siempre en busca de alguien como su padre sin encontrarlo nunca, los más de sus amantes eran hombres muy sobre la cuarentena. Con esto pronto no le quedó nada por experimentar en punto a técnica sexual, pero siempre se sentía de nuevo decepcionada. Entonces se dió también a la bebida. Lo que más le hacía sufrir es que por causa de su poca edad y su aspecto como de muñeca, los hombres ya mayores se sentían invitados a tratarla como un animalito de lujo. Todo esto le producía un sentimiento de vacío total, de insatisfacción psíquica, hasta que a los 20 años — y ya tras la ruptura de un matrimonio efímero con un

hombre de 47 años — acudió en demanda de ayuda a un médico con ocasión de negarse al servicio obligatorio cuando comenzó la guerra nacionalsocialista. El médico la pasó a tratamiento psicoanalítico. Por falta de espacio no podemos reproducir aquí las dificultades de este tratamiento; de los primeros éxitos se ha hecho breve reseña en la página 65. La paciente creía despertar a nueva vida. La renuncia al libertinaje sexual y alcohólico, el trabajo regular y sobre todo la maduración psíquica e intelectual hicieron avanzar tanto a la paciente, que como dijimos al hablar de las consecuencias de las violaciones (§ 11), pudo superar rápidamente este gran choque. El tratamiento hubo de ser interrumpido al cabo de tres años por motivos ajenos a él (porque el médico tratante hubo de trasladarse a otra ciudad para varios años en cumplimiento de su deber). Esto al parecer sólo moderadamente la empeoró. Ella se lió en amistad dudosa con un hombre de negocios, cuyo trasfondo no se pudo explicar enteramente. Lo que se puede asegurar es esto: que la señora J. N. había intentado con todas sus fuerzas no caer más en el remolino de una existencia sin plan y sin sentido, hasta que a los 24 años de su vida le puso término tomando dos tubos de somnífero.

Quien se incline a pensar que esta vida estaba perdida de antemano, será que posee posibilidades de juicio rayanas en profecía: una mujer joven, inteligente, sensible y hermosa utilizó unos 20 años en lucha continua por ganar de nuevo su existencia, aunque a la verdad no siempre con buen acuerdo. Así, pues, durante toda su vida fué de otra opinión que nuestro crítico y sostuvo su opinión enérgicamente, lo mismo con su neurosis que con su intento de dominar la situación. Su confianza no se rindió hasta que falló también el intento que casi había logrado éxito.

Un caso no del todo diferente es el de la señorita E. F.:

Tiene 20 años y se considera como lésbica por haber tenido una experiencia sexual con una mujer y ninguna con hombres. Sus padres, desde su niñez, no le han dejado nunca olvidar que es una niña y que su nacimiento no fué en absoluto bienvenido. Sus padres, unos honrados pequeños burgueses, no habían dado antes señales de intencionada crueldad, pero el caso es que la niña creció en una atmósfera de continuo terror, pues no era raro que la golpeasen hasta hacerle sangre. El odio contra sus padres, especialmente contra su padre, determina toda su visión del mundo. Muy instructivo es a este respecto el resultado de la aplicación de las pruebas de simbolización de Wolff al principio del tratamiento. La prueba de Wolff, (véase Werner Wolff *Diagrams of the inconscious,* New York, Grune and Stratton, 1948, págs. 35-40) consiste en presentar al probando determinados conceptos cargados de complejos, conceptos que él tiene que simbolizar sea por dibujos sea indicando un color. A la palabra-reactivo "Padre" dibujó la paciente una lápida sepulcral con una cruz (su padre goza de excelente salud). A la palabra "femenino" reacciona con una reja como símbolo. A "sexualidad" con una serpiente venenosa. A "futuro" con un sol *poniente.* El color rojo es indicado para: actividad, dominar, sexualidad y fuerza. El color negro para: muerte, padre, futuro, mundo interior, pasado, presente, realidad. El color gris: depresión, desaliento, masculino, el propio yo. Verde: mundo exterior, desagradable.

Por supuesto que no todas las anamnesias neuróticas son tan dramáticas. Pero mirando bien, en todas partes se descubre el estrechamiento de la existencia y — con un efecto de lo más hondo — su peligro:

El pasado del doctor C. D. (del que ya nos hemos ocupado varias veces: págs. 73, 79-81, 95-6), tuvo un curso relativamente pacífico. Desde luego se quejaba de los caprichos o humores de su madre, de la brutalidad de los chicos de la calle, de la poca alma de los educadores. Sólo al cabo de un año de análisis habla claramente de una amenaza más íntima, de una angustia constante que era la atmósfera de fondo de su casa. Escribe: Mi padre oscila entre dos humores principales: o bien está muy manso y entonces chorrea benevolencia y dulzura, o bien es presa de una irritación latente y entonces ya al hablar se le nota que está de malas y en sus palabras suena un disgusto contenido. En tal estado no tolera disentimiento. Si mi madre se atreve a decir aunque no sea más que una palabrita, entonces el enojo en rescoldo lanza llamas; habla excitado y muy alto, aunque no grita, esto nunca, parece que ni puede. Este mal humor en general predomina sobre el otro bueno en cuanto a duración. De pequeño tenía siempre *miedo* a mi padre cuando estaba de tal humor. También me acometía el *miedo* cuando llegaba *la hora habitual de volver mi padre a casa,* porque de antemano nunca sabía de qué humor iba a estar. Mi madre siempre se mostraba sumisa en tales casos y nunca osaba contradecir. Por lo menos cuando yo era niño. Yo también metía la cabeza bajo el ala siempre cuando la atmósfera se ponía así, para no irritar el enfado de mi padre, pues una vez su cólera tuvo para mí consecuencias corporalmente sensibles, por haber sido yo la causa de que su enojo se encendiera. Por otra lado tenía también siempre miedo por mi madre cuando sabía que mi padre estaba disgustado y airado. Una vez vi cómo mis padres se peleaban y cómo mi padre cogió a mi madre y la echó bruscamente a la cama, de modo que mi madre gritó de dolor y lloró, al parecer porque al ser maltratada sintió súbitamente un fuerte dolor. Ya sin esto mi madre era muy delicada. Yo entonces me sentía mortalmente infeliz y creía que mi padre iba a matar a mi madre. Yo lloré que se me oía, caí de rodillas y comencé a orar en voz alta por mi madre. Me puedo acordar de dos o tres situaciones de estas. La consecuencia fué que yo le tenía miedo a mi padre, miedo que tal vez ya en mi niñez lo reprimí hacia la inconsciencia. Como vi que la menor contradicción desataba la ira de mi padre, me hice un mosquita muerta, siempre presa de ansiedad. Yo creo que lo anteriormente relatado es la causa primera de toda mi angustia. El miedo que tenía a los otros muchachos, que siempre me pegaban, es muy secundario. Este comportamiento de mi padre dió origen en mí, probablemente ya en mis primeros años, a un odio contra mi padre, que luego reprimí hacia lo inconsciente, instruido y guiado por mi madre sobre el respeto incondicional a los padres. Sólo cuando me despidieron del internado, apareció abiertamente el odio contra mi padre.

... ...

Sólo ahora, al comenzar poco a poco a traer a la conciencia estos olvidados procesos, sentí de nuevo el desvío con mi madre. Al volver por la noche a casa mi humor caía siempre como automáticamente a cero en cuanto atravesaba el umbral. Y eso que yo fuera de casa estaba casi siempre de buen humor. En cuanto me sentaba en casa y comenzaba mi padre a hablar de aquella manera que dije, revivía en mí el desafecto hacia él sin que yo supiera por qué.

La noche siguiente al día en que C. D. escribió estos recuerdos, súbitamente emergidos, tuvo el siguiente sueño:

Voy por la calle del Museo, ante el Palacio de Justicia. En la calle tiene lugar una manifestación comunista. Andando yo así descuidado se me ocurre: ¡Alto! Que vas en medio de los manifestantes, ¡largo de aquí! Entretanto, casi he llegado al Palacio de Justicia. Entonces veo que en la columna de los

manifestantes van también soldados rusos y que ya asaltan el Palacio de Justicia. Entonces me coge horror y espanto y abandono la calle. A la izquierda comienza a subir una ladera cubierta de prado. La pendiente puede que sea de 45 grados. El prado está cubierto con sepulturas y con unos agujeros como para estar hombres de pie sacando sólo la cabeza. Aspecto, pues, de guerra. Me apresuro monte arriba, como si en ello me fuera la vida. Y en realidad me va la vida, porque para los rusos yo soy un testigo de lo que ellos han organizado en la calle y por este motivo me quieren quitar de en medio. Cuando ya he trepado unos dos tercios de la ladera, me tropiezo con un informador inglés de radio que está en uno de los agujeros antes descritos. Le doy cuenta indignado de lo que he visto en la calle y él tiene conmigo una entrevista ante el micrófono. Apenas he dicho las primeras palabras cuando ya se dispara contra mí desde la calle, y a todo eso yo estoy tan indefenso como un blanco de tiro. Alguien echa en cara al informador que no se haya preocupado de mi seguridad, y diciéndole que en caso parecido anteriormente se había puesto una ametralladora para protección..."

El sueño muestra cuán grande carga afectiva se abrió paso al recordar el odio contra su padre. La autoridad del padre está simbolizada por el Palacio de Justicia (C. D. es jurista y está al servicio de la ley). No quiere tomar parte en la sublevación. No obstante, al principio marcha sin quererlo con los manifestantes. Le sobrecoge horror y espanto y huye arriba perseguido de remordimientos. Busca refugio cabe el reprensentante de la potencia que dice más a su super-yo. El informador de radio británico es aquí el psicoanalista, que siempre funciona como persona de autoridad y que ha de proteger al soñador contra los sentimientos desatados del instinto y del odio. Sin embargo, en vez de esconderse para su seguridad, el soñador tiene que dar informes acerca de las luchas. Se encuentra siempre indefenso en la ladera, como un blanco de tiro, frente a la agresividad que se ha desatado. Alguien (desde luego el soñador mismo, pues en propia persona no se atrevería) echa en cara al psicoanalista que no se ha preocupado bastante de su seguridad... y de su buena conciencia.

20. *El "arquetipo paradisíaco" y la nostalgia de un redentor.*

Es perfectamente comprensible que el neurótico busque seguridad en el análisis. Esa seguridad la busca también en su neurosis, que, como hemos visto, es un mecanismo de defensa. El neurótico se defiende contra las amenazas a la existencia en un mundo en donde se hiela uno, le pegan, se tiene miedo y los niños lloran. Iván Kamarasow quiere devolver a Dios el billete de entrada a la eterna felicidad, mientras llore un niño. El neurótico es ese niño martirizado. Incluso el infantilismo neurótico contiene en sí lo malo del aniñamiento egoísta y lo bueno de la niñez. El neurótico fué forzado a ser niño por los obstáculos de su des-

arrollo: se refugió en la niñez, porque no pudo superar la gran vivencia que le hizo sufrir en su niñez. "¡Ay de aquel por el cual vengan los escándalos!" (a los niños). El neurótico se hace, pues, un niño — este es un hecho que la Psicología Profunda naturalista ha estudiado a fondo —, pero se hace niño de una manera que francamente ya no corresponde a su misión actual en el mundo de los adultos. Sin embargo, en el deseo infantil no puede haber exclusivamente algo vituperable. La sencillez y candor del niño nos fué mandada a todos: "Como no os convirtáis y os hagáis como niños no entraréis en el reino de los cielos" (Mat 18, 3). Es evidente que el neurótico cumple este mandato de una manera que se puede llamar herética, ni más ni menos: por la absolutización de ciertos rasgos, conforme a su afán de vivencias y a su concepción mágica de las cosas. Hay sectores infantiles que se quedan sin superar en la neurosis y que así se convierten en limitaciones, en cadenas. "Me doy cuenta perfectamente de que como una niña de pecho estoy a merced de los hombres, decía la señorita E. F. (véanse pp. 103-4). El cumplimiento total de los deseos indiferenciados del niño de pecho es para él la condición de su existencia en absoluto; su afán de vivencias es en él todavía algo muy próximo al instinto vital.

La nostalgia de un estado paradisíaco es *a la vez* nostalgia de lo perdido y deseo de lo futuro. La Psicología Profunda naturalística sólo conoce lo perdido, que además inmanentiza hasta hacer de la vida uterina modelo y patrón de esa felicidad. A sus ojos el paraíso prometido tiene que ser por fuerza una proyección de lo perdido. En el caso de la neurosis, esta simplificación coincide con la realidad en cuanto que el neurótico siempre tiene ante los ojos el *restablecimiento del estado placentero*. La pérdida del Paraíso fué una consecuencia de la soberbia. Tampoco el neurótico acepta una consigna u obediencia, y su paraíso ante todo no es escatológico, no es promesa de una superación de la historia, es más bien fijación a algo pasado. La nostalgia del estado paradisíaco es un anhelo de plenitud de ser; pero la paradoja de la neurosis quiere que en vez de plenitud de ser, lo que alcance el neurótico sea una triste limitación. La existencia lleva consigo algo de no ser. El afán neurótico de vivencias es un efecto "negativo" de la negación del ser, pero al mismo tiempo es un intento de superar lo "negativo". En sus años viejos se convirtió Sigmund Freud en precursor desencantado del existencialismo; el "instinto de muerte" por él anunciado por vía racional está cerca de la "enfermedad de muerte" de Kierkegaard, y no sólo terminológicamente. El concepto de "instinto de muerte" es una absolutización pesimista de la paradoja neurótica. Sin embargo, el *instinto* de muerte no es primario; el instinto de vida es un instinto

limitado y siempre acosado; la *enfermedad* de muerte es la respuesta de la criatura que lucha contra esa limitación y amenaza. El restablecimiento total del perfecto estado de placer sólo se puede pensar en inocencia completa, porque la culpa produce castigo y displacer. *La represión de la culpa por el neurótico, y su falsa localización significan un ensayo de restablecer aquella inocencia paradisíaca, como la que reinaba originariamente, antes de comenzar el conocimiento ético.* El neurótico aspira a un estado que, individualmente es antenatal, y colectivamente designa el estado anterior a la conciencia, un estado antes de que se comiese el fruto del conocimiento del bien y del mal. La neurosis está aquí bajo el signo de aquel arquetipo, que el inconsciente colectivo relaciona con aquel tiempo primitivo anterior al pecado original; y también intenta superar la trágica separación entre bien y mal por la represión del conocimiento. Pero el "arquetipo paradisíaco" es también una fuerza teleológica. Sabemos que la nostalgia del paraíso no sólo hace referencia a regresión, sino también a fe y esperanza. Porque aspirar al paraíso puede finalmente significar la seguridad de que la existencia no será suprimida por destrucción, sino por redención de la historia; y de que un Salvador nos ha prometido un reino, donde ya no habrá necesidad de nostalgia ni de fe ni de esperanza, sino conocimiento inmediato en el amor.

Nos enseñó FREUD que la neurosis sólo comienza a ser curable cuando todos los anhelos y deseos neuróticos se transfieren a la persona del terapeuta. Para superar su enfermedad de muerte tiene que descargarla el neurótico sobre un "saludador", como dicen. Ha de venir un hombre que se identifique con la historia de sufrimientos del neurótico. La neurosis busca un *redentor*. El "arquetipo Cristo" es el factor central de toda Psicoterapia: sobre esto tenemos que hablar otra vez (véase § 20). La Psicología Profunda naturalista es incapaz de demostrarnos que el gran drama de la redención de la humanidad — el Verbo que se hizo carne, tomó sobre sí los pecados del mundo, murió por todos, descendió a los infiernos y resucitó — es solamente una proyección neurótica en el plano mitológico. Semejante afirmación es ella misma neurótica: es la absolutización de la inmanencia inter-psíquica. Para un espíritu que a priori no se ha sometido al dogma naturalístico absolutizado, aparecerá por lo menos tan plausible el que la orientación del alma hacia la trascendencia y la redención corresponda a una necesidad que tiene que estar respaldada por la realidad. De lo contrario las funciones anímicas más importantes centrales serían absurdas. Es unilateralidad considerable el juzgar que corresponden a la realidad, por ejemplo, complejos sexuales o de poder, mientras que el arquetipo del paraíso o de Cristo son tratados como meros pro-

ductos de descomposición o a lo sumo como un juego subjetivo de fuerzas.

Hay otra cosa que nos parece de gran importancia en la "vocación neurótica". La plenitud existencial es en el cuadro neurótico una plenitud presentida de la exigencia de amor. El neurótico es un "impedido de amor", él exige el amor *para sí mismo,* afincó en el estadio captativo, no está dispuesto a sacrificarse (estadio oblativo). Pero hambre de amor es presentimiento de amor. El neurótico llegó a esa hambre de amor por privaciones de amor. En la transferencia psicoanalítica cree él haber recibido a la madre amorosa o al padre bondadoso. El querer ver en la transferencia *sólo* rasgos neuróticos o *sólo* proyecciones subjetivas es lógicamente querer negar también al padre y a la madre. Pues tan ilícito como eso es el querer explicar las relaciones con el Padre que está en los cielos *sólo* por la presencia del terrenal. La señorita S. A. (cf. p. 78) creía odiar al Padre celestial por permitir el mal, como lo había permitido su padre terreno. Querer ver en este sofisma neurótico la demostración, por ejemplo, de que el Padre celestial es una proyección del padre corporal, o de que el Hijo de Dios es una proyección de la genitalidad paterna, *es cometer exactamente el mismo sofisma que comete el neurótico.*

La neurótica "vocación a la trascendencia" tiene rasgos neuróticos, como toda la vida psíquica del neurótico. El inmanentizar esa vocación es reforzar los rasgos neuróticos y matar el fruto, que, pese a sequías y heladas, va madurando. La inmanentización de su vocación resulta en el neurótico muy especialmente equiparable a una ablación de su fruto espiritual.

21. *Problemas neuróticos y solución psicoterápica.*

Cuando se procura resolver los problemas neuróticos en el mismo plano en que los plantea el neurótico, se hace uno co-responsable de la neurosis, porque por ahí se da el visto bueno al "buco emisario" neurótico y a la falsa localización.

Muy en general se puede incluso decir que cuanto más superficial es la mejoría del sufrimiento neurótico tanto más cerca está la solución psicoterápica de la "localización" neurótica del sufrimiento. No en vano el llamado "procedimiento breve" en Psicoterapia lleva consigo el peligro de quedarse sólo en el plano sintomático. Sólo la terapia que puede descubrir y suprimir las causas profundas, dinámicas y activas de la enfermedad, merece el nombre de terapia causal. Sobre esto volveremos a hablar en los párrafos dedicados al método y a la técnica. Desde luego tenemos que dar ya la razón a KRONFELD cuando nota agudamente que la oposición en-

tre terapia causal y sintomática es nula, porque la acción psicoterápica nunca se limita a un síntoma aislado, sino que influye en el conjunto de la personalidad. Según esto, la diferencia entre terapia causal y sintomática, sería más bien una diferencia de grado, por tanto de acción más o menos profunda, donde todo influjo psíquico representa una trans-educación, una trans-formación.

Más importante que esta diferencia artificial entre psicoterapia causal y la sintomática nos parece ser la que se desprende de todo lo dicho acerca de la *vocación* auténtica o imaginaria del neurótico. Con un terapeuta suficientemente dotado y experimentado, una impotencia o un trastorno del habla no raras veces desaparecen con sorprendente rapidez. En el "gran" psicoanálisis puede incluso mirarse con lupa y a fondo el nexo causal, lo cual por el mismo caso puede producir la desaparición del síntoma. Pero ¿se tiene seguridad de que otro síntoma no ocupará luego su lugar, y a lo mejor, un síntoma más difícil de comprender y tanto más dañoso para la personalidad? El antes impotente, podrá tener coito; el que antes tenía un hablar defectuoso hablará por fin corrientemente; al parecer se ha conseguido el fin y todo lo demás es superfluo. Y así sería si la vocación del interesado fuera solamente tener el coito o hablar sin dificultad. Pero en los más de los casos la cosa no es así: el síntoma tiene desde luego un sentido, que nos puede ayudar a descubrir el sentido más profundo de la neurosis, pero que no se agota en sí mismo. Cierto, el trastorno sintomático tiene que removerse, y una terapia que no es capaz de hacerlo no es una terapia cabal. El impotente tiene que ser potente, y el tartamudo tiene que hablar seguido. Lo que no se puede predecir es si esto se conseguirá al fin o al principio del tratamiento; en este último caso no es nada imposible que los cuidados terapéuticos se tengan que prolongar meses después de haber desaparecido el síntoma.

Ya hemos hablado bastante de que una Psicoterapia que inmanentiza el problema del neurótico y relativiza su escala de valores a base de un punto de vista utilitario, es una Psicoterapia incapaz de curar la neurosis; la neurosis es un conflicto trágico, que supone el presentimiento de lo absoluto y la infidelidad a la propia vocación. Esa terapia utilitaria podrá a lo sumo conseguir una curación *aparente,* sustituyendo un síntoma, que en el estado actual de la sociedad es chocante, por *otro* síntoma en consonancia con la neurosis de nuestro tiempo, y por eso mismo no-chocante. Con ello la neurosis *individual* es sustituida por la neurosis *colectiva.* Algunas "curaciones" psicoterápicas nos suministran ejemplos espantosos de la neurosis colectiva que domina en la actualidad. Es claro que fomentar la neurosis *colectiva* a costa de la individual es una seudo-solución peligrosa — e incluso neurótica —

que hace cada vez más profunda y menos curable la herejía vital de la comunidad y del individuo.

La casuística neurótica nos ofrece innumerables ejemplos de tales vocaciones, que impedidas y todo, siguen siempre vivas y por medio de rodeos tratan de imponerse a través de la neurosis. Véanse unos cuantos casos:

El zapatero Ch. L., de 46 años, acude al psicoanálisis por impotencia total. Durante varios meses el análisis se ocupa del descubrimiento de las conexiones causales, que por lo demás tropiezan con poca resistencia, gracias tanto al carácter sincero y amistoso del paciente, como a que anteriormente había comenzado varios tratamientos psicoanalíticos en el extranjero. Ch. L. nació en una aldea pequeñísima de una región de los Cárpatos, que se ha quedado muy atrasada. Proviene de una familia muy piadosa de judíos ortodoxos. No conoció a su padre, pues falleció pocas semanas después de su nacimiento. Creció, pues, como hijo único de una joven viuda, y a su madre, ya difunta, está apegado con profundo y emocionante amor filial. Cuando tenía él cinco años se casó su madre otra vez con un correligionario, que parece haber sido un hombre bastante duro y áspero. A no dudar, el padrastro formó algunos rasgos importantes del super-yo del muchacho en su evolución definitiva. Pero estos rasgos no llegaron a integrarse suficientemente en su personalidad, que ya había tenido un modelo completamente diverso en la persona de su querida madre. El padrastro fué reconocido seguramente como autoridad suprema, pero al mismo tiempo como poder adverso y como rival. Por la fuerte identificación con la madre y la sumisión al poseedor masculino de ella, se originaron latentemente rasgos homosexuales. Ya a los 14 años fué el muchacho para aprendizaje a una pequeña ciudad próxima, donde no le faltó que sufrir entre hambre y palos. Desde entonces su vida iba tomando forma en medio de gran intranquilidad. Desde la primera guerra mundial, su tierra ha cambiado de dueño una docena de veces. Ch. L. se abrió paso con dificultad y pronto se casó con una joven de una piadosa casa judía, que le hizo muy feliz. Pero esta felicidad fué muy corta. Su esposa fué asesinada delante de sus ojos y él mismo escapó a duras penas de ser ejecutado, tras estar varias veces en diversos campos de concentración. Después de la segunda guerra abandonó su país, sin saber bien por qué, ya que como pequeño artesano no tenía nada que temer, según decía, del nuevo régimen social. Entretanto, mantuvo relaciones con otras mujeres, donde comenzó a instalarse más y más la impotencia. En sus diversas migraciones por Europa central y oriental buscó varios psicoterapeutas y analistas, pero el poco tiempo disponible para el tratamiento no permitió que experimentase mejoría con ello. En el momento en que comenzó de nuevo un psicoanálisis en Viena, estaba ya decidido a emigrar a América, pero quería aprovechar incluso el corto período aquel, contra las objeciones del psicoanalista. En Viena ejercía su profesión en un taller, pero vivía en un campamento de "personas desplazadas", donde al parecer había un mosaico bastante abigarrado. El muy amable y agradable paciente se sentía solo, trabajaba mucho y tomaba parte en diversiones dudosas, que en la promiscuidad de la vida de campamento estaban a la orden del día. En todo ello permaneció completamente impotente, por lo que pareció caer en completa desesperación. Su único deseo, y hasta se podría decir su idea fija, era librarse de su impedimento; en sus pensamientos no podía ocuparse de otra cosa y una y otra vez intentaba, sin éxito, superar su impotencia con compañeras del campamento y con prostitutas de los bulevares exteriores de Viena.

Al quinto mes de psicoanálisis, exhortado a dibujar (tras vencer inespe-

rada resistencia), entregó unos garabatos que le representan rodeado de zapatos, de un candelabro de siete brazos, de un rollo de la Tora, de estrellas judaicas y de unos animales domésticos difíciles de definir. Hasta entonces las asociaciones verbales nunca se habían movido en el terreno de su religión o su pueblo. A juzgar sólo por las ocurrencias verbales, se habría podido creer que la problemática religiosa y nacional faltaba por completo. El dibujo ha producido en él un giro nuevo, con gran admiración suya. Nótese que sus preocupaciones sexuales no han encontrado en el dibujo expresión ninguna. Los zapatos indican su actividad profesional. Los animales domésticos le recuerdan su aldea y se abre paso una fuerte nostalgia, que hasta entonces había quedado inconsciente. Los objetos litúrgicos y el emblema nacional son cosa enteramente nueva. El paciente mismo creyó que por sólo casualidad habría dibujado esas cosas. Sin embargo, en la sesión subsiguiente pudo contar un sueño que ampliaba la temática iniciada: se vió en un templo, vestido con los ornamentos litúrgicos, pero puestos al revés, con gran sorpresa suya. Él temía ser echado del templo, pero tenía todavía tiempo de ponerse bien los vestidos sagrados. El análisis del sueño no dió ningún punto de apoyo en pro de la presencia de símbolos sexuales. En adelante, su judaísmo, largo tiempo maniatado y negado, se volcó como un alud. La trinidad "profesión, hogar, judaísmo" se reveló como el complejo más poderoso y hasta como la *verdadera vocación* de este hombre exilado, solitario e inestable, al parecer. El problema de la religiosidad fué especialmente activo y apremiante. Ch. L., como en general los judíos ortodoxos, no separaba el sentimiento religioso del sentimiento nacional. La negación equivalió a la opresión del segundo. Los diálogos con Ch. L. durante el análisis fueron ahora muy instructivos, hasta emocionantes. El ejemplo de Ch. L. sale al paso hasta cierto punto a la sospecha de que un psicoanálisis que no es meramente naturalístico tenga que tomar formas propagandísticas. Todo lo contrario, nuestro judío sentía en su analizador cristiano un testigo que *en ningún caso* quería imponerle sus propias convicciones. En cambio, para el analista la situación era enteramente nueva y difícil, pues se daba cuenta de que las relaciones entre fe, ley y moral no eran las mismas en la Antigua Alianza y en el modo en él habitual de ver los problemas religiosos empapado de cultura cristiana. Pero por otro lado, el querer eliminar la problemática religioso-nacional de Ch. L., así a bulto, como fijación a su madre y severo super-yo, era inadmisible, porque estos factores, realmente presentes, habían sido inmanentizados de esta manera por el mismo paciente en su actitud vital neurótica. Ch. L. sufría precisamente de relativización de problemas espirituales centrales y de absolutización de síntomas sexuales. Lo que él reprimía no tanto eran vivencias instintivas cuanto la voz de la conciencia. Es también necesario advertir que el paulatino descubrimiento de su incumbencia espiritual precipitó a Ch. L. en una depresión como nunca la había experimentado y que despertó en él pensamientos de suicidio. Sólo después comenzó una mejoría en su impotencia, mejoría por lo demás que ya no quería tanto poner a prueba, pero que le hizo posible una amistad íntima con una mujer.

Si aducimos este caso como ilustración de los aspectos positivos de la neurosis es porque la neurosis aquí representa de una manera especialmente clara una protesta de la persona espiritual contra la infidelidad y negligencia con la vocación presentida. En la nostalgia de su país y en el revivir de su religiosidad francamente se podían comprobar en Ch. L. efectos de su fijación maternal y de su super-yo. Esto quiere decir que su vocación se servía del soporte psico-físico de la personalidad con todo su desarrollo instintivo, pero esto no es ni mucho menos una demostración de que la vocación es una superestructura accidental de ese desarrollo instintivo.

En este caso se podría haber buscado como tratamiento "sintomático" cualquier proceso — por ejemplo, la hipnosis — que hubiera suprimido simplemente el síntoma decisivo — la impotencia — sin preocuparse mucho de la historia de su formación. Pero también el "gran" psicoanálisis "causal" podría en este y en casos parecidos merecer el nombre de "tratamiento sintomático", en cuanto que el síntoma nunca se pierde de vista y se investiga su desarrollo hasta en sus capas más profundas y antiguas. El problema de la *vocación* podría reducirse a estructuras instintivas elementales según el patrón psicoanalítico, sólo por el motivo de que las estructuras instintivas realmente influyen en la vocación humana y la modelan. También consideraciones finales pueden producir ni más ni menos una inversión lógica del principio de causalidad. Semejantes desmembraciones son prácticamente necesarias en la Psicoterapia, pero no hay que olvidar nunca lo que son, o sea, simplificaciones, que pueden desviar de la recta concepción de la totalidad psíquica, y si se generalizan, degeneran en soluciones del tipo "no es más que...", que hemos descrito en el capítulo primero. Al método de JUNG es al que menos se le puede hacer este reproche de simplificación en este sentido; sin embargo, tampoco él está exento de este peligro, por conducir a la relativización solipsística del sistema de relaciones: las vocaciones serían en último término para JUNG y sus discípulos sólo "símbolos y transformaciones" de la libido del individuo.

Si queremos conservar la separación entre curación "sintomática" y "causal" — lo mismo se diga del tratamiento — ya que esta separación ha tomado carta de ciudadanía en la Psicología Profunda, podemos hacerlo con tal de que el síntoma, por extraño y penoso que ello nos parezca, lo consideremos como una señal cambiante de la "herejía vital", a la cual sola corresponde un significado definitivo. No es que a la elección del síntoma queramos quitar importancia, de ninguna manera. Lo que queremos decir es que en el fondo no hay más que *una* neurosis: la herejía vital. Las diferencias clínicas se basan por lo general en formas sintomáticas. La elección del síntoma tiene un sentido simbólico, y está condicionada por el grado de regresión a lo infantil. También la constitución y la deficiencia de los órganos, innata o adquirida, contribuyen a decidir la elección del síntoma y el alcance de la regresión. Pero mientras la actitud *herética* no sea superada, nos movemos en resumidas cuentas sobre la superficie de los fenómenos existenciales de la neurosis. Los síntomas en cierto modo son conjuros y rituales contra el destino, que, sí, están subordinados al credo confesional, pero pueden variar y transformarse largamente. En esa pluridad de estratos de la neurosis tiene su origen la curiosa inse-

guridad de criterios que los psicoterapeutas aplican para mejorar o curar la neurosis.

Después de algunas semanas de psicoterapia disminuyó la dificultad en hablar del señor C. D. (véanse páginas 95-6). Nos podemos perfectamente representar que el señor C. D., en vez de haber sido orientado hacia el psicoanálisis, hubiera buscado un ambulatorio logopédico (por ejemplo, en una clínica laringológica) y que al cabo de algunas semanas hubiera sido dado de alta como "curado". Su actitud ante la vida hubiera quedado en conjunto sin alterar; posiblemente al cabo de poco habría cogido otro síntoma, o también — y esto sería peor — un estado neurótico casi libre de síntomas, principalmente vuelto hacia adentro.

También otros ejemplos, que a todo médico experimentado han de parecer corrientes, nos amonestan que no debemos localizar la problemática neurótica sino en la "herejía vital".

El señor I. C., de 53 años, francés, comerciante al por mayor, reside en Viena para atender sus considerables negocios con el centro de Europa. El señor I. C. había seguido con éxito quince años antes una cura de desalcoholización en Shangai. Ahora busca asistencia médica contra la nicotina y el café. Se fuma diariamente hasta 50 cigarrillos, de los fuertes, y bebe cantidades enormes de café. El tratamiento para deshabituarle tiene también éxito a lo que parece. Ha sido sin psicoterapia concomitante, pues el negociante, seguro de sí, cree que localiza exactamente su malestar: su vida de negocios, desgastadora, que le acapara todo, le induce a echar mano de medios excitantes. Unos meses después de la mencionada deshabituación, se declara en él un insomnio grave, con lo que el consumo de tabaco y café vuelve a subir, aunque sin traspasar los límites ordinarios en muchos hombres activos: 20 cigarrillos y algunas tacitas de café diariamente. Ahora, y a pesar de su resistencia, el neurólogo que le trata le indica enérgicamente la psicoterapia. Esta tiene que ser de antemano muy limitada, porque el señor I. C. se tiene que preparar para un viaje de larga duración al África del Sur. El señor I. C. es un hombre admirablemente sosegado, consciente de sí, tratable y agradable. Es activo, robusto, vivo, incitante, que con su inteligencia y experiencia logra sin fatiga captar las nuevas situaciones y tomar hábilmente posición ante ellas. La amplitud de sus planes y actividades hacen de él uno de esos modernos conquistadores que en nuestro siglo actúan en el terreno de la vida económica. Una terapia corta, conducida con rapidez, indica fuertes fijaciones orales. Junto a ello es muy interesante el balance de sus actividades mentales, poco a poco emprendido por el señor I. C. a pesar de su fuerte resistencia. Animado de una ambición gigantesca, el señor I. C. se había propuesto, antes de la segunda guerra mundial, adquirir tierras en la región de Kenia (África Oriental), en donde poder llevar una vida principesca, alumbrando nuevas riquezas naturales, organizando partidas de caza, viajes y... un harén. Pero, durante la guerra, "jugó a la carta perdidosa": sus suministros de material de guerra no le han permitido realizar sus sueños. Él se había imaginado que podría conseguir su ideal a los 50 años y ahora tiene 53 y tiene que "rehacer su vida de nuevo", frase que no quiere decir por supuesto, que sea un pobre. El análisis de sus planes y deseos le aporta sorpresas, pues se da cuenta por primera vez de que su ideal es ciertamente algo grandioso, pero en último término descansa sobre la represión de exigencias espirituales más elevadas. El análisis le hace atravesar una breve, pero excepcionalmente grave depresión. Después de la depresión, pierde otra vez los síntomas propiamente

tales (aunque no renuncia a fumar y a un moderado beber café). Según opina él mismo "se ha reconciliado con la vida", pierde en dureza y en ajetreo sobretenso y espontáneamente anuncia que la psicoterapia le ha mostrado que "no sólo de pan vive el hombre", y eso sin darse cuenta, con la mayor probabilidad, de que está citando palabras de Cristo.

El aspecto positivo de la neurosis puede verse al aparecer la vocación encubierta durante el tratamiento del síntoma. En las histerias, por ejemplo, si se mira bien, la sintomatología neurótica gira alrededor del amor — desde luego, en una forma que, como ya dijimos, rebaja la problemática del amor y se hunde en la codicia de sensaciones. Los ejemplos que citamos en el § 11 dan testimonio de que la problemática de las relaciones amorosas y de la pureza es tomada por los neuróticos interesados con la mayor seriedad. También los ejemplos citados de neurosis obsesivas nos muestran que el obsesivo experimenta con la mayor hondura su relación con lo santo y sagrado, aunque malentendida y trastocada. Se dice que el obsesivo vive en un mundo "mágico". Esto es exacto en cuanto la neurosis representa un retroceso a los estadios preconscientes del pensar y esos estadios se caracterizan por una pululación de animismo. Pero esta "magia negra" de la obsesión es sólo el lado oscuro y la compañera irredenta de una "magia blanca", para la cual tienen demasiado poca sensibilidad los hombres modernos y con ellos la Psicología Profunda naturalista. Por lo demás, se puede preguntar si precisamente la Psicología Profunda naturalista no es así un sistema científico de "magia negra". Hasta cierto punto sería la obsesión colectiva de nuestra ciencia, así como otras modernas seudo-religiones dan la impresión completa de magias. Como es bien sabido, FREUD intentó demostrar que la religión es una obsesión colectiva. Esta manera de conducir la demostración es un ejemplo típico de la indebida generalización de resultados obtenidos en Patología. Si la religión es una obsesión hay que decir que esa neurosis acompaña a la humanidad desde sus orígenes y donde es substituida por otras concepciones del mundo, se advierte, no sin asombro, que la religión vuelve a florecer disfrazada de ciencia natural o de sociología y *entonces* con seguridad es cuando acarrea fenómenos patológicos. Donde falta la fe, florece la superstición — por supuesto no abiertamente en forma primitiva, sino demasiado a menudo so capa de ciencia —. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, esa misma *superstición* es siempre en su aspecto positivo indicio de una *capacidad de creer*. Esto vale más para el obsesivo que para el científico muy satisfecho de sí mismo, porque el neurótico sufre con la problemática que su neurosis le suscita. El neurótico es un hombre *problemático*.

Un hombre es tanto más problemático cuanto más expuesto está a tensiones internas. A la verdad, la presencia de tensiones

internas nos está diciendo a menudo que existen "complejos autónomos" en actividad. Los complejos actúan sobre el yo consciente, y a medida que aumentan los complejos autónomos disminuye la libertad y autodeterminación. Pero la lucha interior del hombre problemático no es siempre infructuosa. Le permite superarse y enriquecerse espiritualmente y hasta cierto punto le preserva del marasmo psíquico. El propio contentamiento del hombre puede convertirse en peligrosa ilusión, como sucedió en la época materialista, que creyó en el progreso indefinido de la evolución humana.

Todo acto y todo conato humano participan de lo bueno y de lo malo. El bien y el mal no están estáticamente yuxtapuestos, sino que actúan dinámicamente en toda motivación ambigua y finita del obrar humano. El hombre se caracteriza por un continuo diálogo, por una continua lucha en sí mismo. Todo principio humano, todo sentimiento humano es perecedero y relativo, inseguro y ambivalente, pues por un lado dice relación a la jerarquía de valores, y por otro lado a lo inmediatamente concreto de la existencia, y por eso se ha de considerar sólo dialécticamente.

Precisamente el no estar uno contento con lo que experimenta, precisamente el oscuro presentimiento de que toda sensación anuncia engaño y limitación, que toda existencia es finita y todo placer está envenenado nos permite descubrir el aspecto positivo de la neurosis. La neurosis nace como un testimonio de que el ser no puede estar fundado en la sensación y pendiente de ella. La saciedad de sensaciones no conduce al neurótico a la paz. Aun la desmembración que la Psicología Profunda hace de las vivencias sólo tiene sentido si es luego capaz de relativizarlas. En caso contrario no es más que una simple comprobación del afán de vivencias neurótico por medio de un afán de saber ilusorio — el "saber total", como JASPERS lo llama.

El presentimiento de lo que *debe ser* acompaña a la neurosis a pesar de su ansia de experiencias y sensaciones: porque el neurótico no está contento ni con su afán de vivencias, ni con su absolutización de lo relativo ni con su idealización de su propio yo. Él presiente que sus angustias y desengaños pueden ser suprimidos y superados por algo absoluto, que no puede lograr con los lamentables intentos de absolutizar antiguas fijaciones. El afanoso de vivencias allá en el fondo de su ser está dispuesto a hacer la experiencia de que ningún amor terreno le puede saciar enteramente, ninguna posesión "amenazada por ladrones", ni el ser "hijo de este mundo" le puede hacer feliz.

La solución psicoterápica sólo puede trabajar con el carácter positivo de la neurosis; si se mira esto de cerca se ve que no es más que una tautología, una perogrullada. Si la neurosis fuera

sólo "mala", no habría método para acercarse a ella, pero en el mundo no hay nada que sea *exclusivamente* malo. *El ideal de la solución psicoterápica sería aquel que hiciera de lo positivo de la neurosis la piedra fundamental para la curación.* Tal vez estamos todavía muy lejos de esta psicoterapia universal. Pero hemos de hacer cuanto esté en nuestra mano para buscar caminos por donde se pueda llegar a su realización. Ya hemos dicho que incluso en la superstición queremos ver una señal de la capacidad para creer. Por eso en este lugar y con profundo agradecimiento, queremos tomar y cautamente aprovechar todo lo positivo que se contiene aun en los supersticiosos sistemas de los viejos maestros.

II. EL MÉTODO

Capítulo primero

COMETIDO DE LA PSICOTERAPIA

22. *La orientación hacia lo absoluto.*

El método descubierto por Freud para tratar la neurosis, al mismo tiempo que un medio terapéutico, era un instrumento de investigación. Un método que, por prudente y lógico que pareciera, por incógnito que fuera mucho tiempo su valor hasta ser capaz de madurar frutos prácticos, hay que reconocer que estaba construido exclusivamente sobre hipótesis apriorísticas. Freud descubrió una tierra nueva y paso a paso la recorrió toda. Inscribió en el mapa nuevas regiones psíquicas, pero las suposiciones de que partió correspondían a la cosmología de su tiempo. Se podría comparar este proceso a la ampliación del mundo conocido lograda por los antiguos geógrafos, que extendían en sus mapas la presunta superficie de la tierra permaneciendo fieles al sistema de Ptolomeo. Pero tanto se puede ampliar el conocimiento del mundo que un buen día exija la transformación radical del orden del universo. Para hablar simplificando un poco debemos situarnos en el momento en que los descubrimientos por el este y el oeste ensanchan y completan la superficie del globo, toman contacto y se entrecruzan: entonces las antiguas concepciones geográficas son sometidas a un examen radical y es introducido un nuevo sistema cosmológico: la Tierra es entonces percibida como cuerpo esférico. Algo parecido sucede en el desarrollo de la Psicología Profunda. El mapa de la psique debe a Freud las inscripciones más importantes. Los contornos de los continentes psíquicos fueron dibujados antes que nadie por Freud; cuanto con más amplitud y esmero se investigaba la geografía del alma, tanto se hacía más evidente que la cosmografía bidimensional de Freud, es decir, su Psicología, tenía que ser substituida por otra, *precisamente para salvar los hechos descubiertos por el mismo* Freud.

Sólo la genial intuición de Freud y su infatigable trabajo investigador, modelo de exactitud, permitieron este nuevo giro, con el cual seguramente el maestro mismo, prendido en la antigua manera de ver el mundo, no estaría de acuerdo. La desavenencia entre Freud y Jung, lamentable y, para la ciencia, vergonzosa, fué ya una señal de esta contradicción interna entre el alcance real de los descubrimientos psicológicos y su insuficiente y coar-

tante sistematización. Sería expuesto a malas inteligencias el prolongar el lenguaje alegórico para indicar que la Psicología de JUNG representa un estadio necesario de la cosmología psíquica: con su psicologismo inmanente y de un aire solipsístico es ciertamente capaz de substituir el modelo plano de FREUD por otro esférico pero corresponde todavía a la hipótesis geocéntrica, que debería ser corregida por un sistema integral de relaciones.

¿Cómo se nos presenta el mapa psíquico de FREUD? Junto con la vida psíquica consciente se dan amplias regiones de una actividad inconsciente y preconsciente. Esta actividad psíquica originariamente está regida por una ley de placer. Pero en el curso del desarrollo se desvían energías psíquicas desde la finalidad placentera hacia funciones sociales. En el caso de que esta desviación no pueda tener lugar, por dificultades endógenas o exógenas, las exigencias de placer que surgen, pero son incompatibles con las exigencias sociales, son reprimidas y expulsadas de la conciencia hacia la inconsciencia, desde donde sin que sepamos bien cómo, influyen en las acciones conscientes y las estorban. Así *grosso modo* la dinámica de la psique está determinada por la polaridad placer-desplacer, según lo cual para que la adaptación a los modelos sociales pueda tener lugar en línea ascendente es necesario que se vaya convirtiendo en fuente de placer cada vez más progresivas y diferenciadas. La idea de conjunto de la psique se caracteriza en lo esencial por esa polaridad, por tanto es, digámoslo así, plana, bidimensional. En JUNG se pueden reconocer claramente los contornos de los dos hemisferios psíquicos — consciente e inconsciente —, pero la idea de conjunto se redondea, los factores dinámicos del alma ya no son meros tropismos de placer y desplacer, sino efectos de las representaciones de importancia vital sobre Dios, el mundo y el hombre, escondidas en la estructura psíquica específica del género humano. La cuestión de si esas representaciones dicen relación a una realidad trascendente, no es incumbencia de la psicología de JUNG.

Hemos expuesto ya prolijamente que para una ciencia de la vida anímica del hombre parece *absolutamente esencial* el considerarlo en medio de su sistema de relaciones específicamente humano. Las cartografías de FREUD y de JUNG coinciden en sus líneas esenciales. Pero no es menos esencial el determinar si esos contornos dibujados se proyectan sobre un disco plano, o sobre un orbe céntrico inmóvil, o sobre una esfera que gira alrededor de un centro energético dispensador de vida. Perdónensenos estas comparaciones cojas, pero en la "cosmología del alma" la problemática es bastante semejante. Con nuestra exposición confiamos haber logrado mostrar que el problema esencial de la neurosis no es otro que el de las relaciones del hombre con lo absoluto. Cada cual es

libre [físicamente] de aceptar o de rechazar la existencia de un orden absoluto; pero para nadie es libre el considerar *de antemano* como no existente lo esencial de la problemática neurótica.

La neurosis *es lo que es* por su inconformidad con la propia absolutización de valores relativos. En su aspecto *negativo* la neurosis se percibe a sí misma como una mentira vital metafísica. Y en su aspecto *positivo* representa un intento de desenmascarar esa mentira vital para restablecer la *ortodoxia vital,* es decir, la debida relación con la jerarquía de valores. *La neurosis carece simplemente de finalidad y de sentido si no es a un tiempo huida y nostalgia de lo absoluto.* Una Psicoterapia que comienza por negar la existencia del problema que se le presenta, pasa por alto su finalidad y su sentido. *Si la neurosis es un entrar en cuentas con lo absoluto, la psicoterapia tiene que serlo también.*

Lo único que se podría replicar a esto es una generalización apriorística, declarando que *precisamente* ese entrar en cuentas con lo absoluto es precisamente lo neurótico: así FREUD en su obra *El futuro de una ilusión.* Efectivamente aquí se esboza el círculo embrujado de una ciencia del tipo "no es más que...": si el abandonar lo absoluto nos pone enfermos, es que lo absoluto ha de ser tenido por ilusión. Pero como lo absoluto se anuncia también por otros caminos que la enfermedad de la mala conciencia, el concepto de ilusión se aplica a toda relación con lo absoluto.

Como ya hemos dicho arriba, JUNG ha probado a romper este círculo. El mérito de JUNG ha sido mostrar que las fuerzas formativas más poderosas de nuestra alma se manifiestan en imágenes primitivas, que son comunes a todos los hombres (¡y no sólo a los pobres neuróticos!): los arquetipos. Estas funcionalidades arquetipicas de nuestra psique no son "ilusorias", sino que de verdad hay que tomarlas muy en serio, y reclaman validez general, porque son los puntos álgidos más importantes y activos de nuestra morfología psíquica. Gracias a los arquetipos es nuestra psique lo que es; su capacidad funcional e incluso vital sería esencialmente otra sin la presencia de esas imágenes primitivas. Desde luego los arquetipos pueden estar profundamente recubiertos y estar, por así decir, atrofiados en su función. Precisamente en el hombre moderno se da una asoladora atrofia de los arquetipos, como también de los instintos. No en vano son los arquetipos correlatos de los instintos en el plano específicamente humano (véase JUNG, *Über psychische Energetik und das Wesen der Traüme,* Rascher, Zürich, 1948, p. 276). No son, pues, figuraciones fantásticas, no son un lujo, no son un juego sin finalidad de la naturaleza, sino órganos conservadores de la vida, gracias a los cuales el alma puede funcionar. Ahora bien, la vida psíquica sería un lujo necio, un juego sin sentido si esas imágenes primitivas reflejasen *sólo* proyecciones del

"solus ipse", como la superficie del agua devolvió a Narciso un día su propia imagen. En JUNG los arquetipos son medios para salir del narcisismo, y con razón; a los arquetipos corresponde no sólo una significación, por ejemplo, social, sino hasta cósmica. Los arquetipos aseguran los instintos y — en el plano específicamente humano — aseguran nuestra capacidad de relación, nuestra referencia al ancho mundo, cosas *vitalmente necesarias* para nuestro cuerpo y para nuestro espíritu.

Sólo con el "arquetipo divino" hay una gran inseguridad en la Psicología Compleja de JUNG. En este punto el viejo maestro no halla frases bastantes para inculcarnos que prescindamos de la relación de este *arquetipo que es el central y aun el más importante de todos* con la realidad objetiva. No queremos hablar aquí de una contradicción flagrante ni de una prevención extraña, pero hemos de decir que todo psicólogo ha de estar dispuesto a permitir que se saquen las consecuencias psicológicas de su actitud. Los grandes psicólogos no pueden prohibirnos que los escudriñemos a ellos psicológicamente. Jung está literalmente poseído y obsesionado por el problema del arquetipo divino en el fondo del "propio yo". Pero no debe silenciarse que Jung rehuye el acometer la solución definitiva del problema por él mismo suscitado y que en Psicología es el problema de los problemas. Ha llevado la cosa tan adelante, que casi podríamos hacer nuestras las palabras de DAIM: "Tenemos que elegir entre lo absurdo de la vida psíquica o la demostración psicológica de la existencia de Dios" (DAIM, op. cit. p. 130).

23. *Restablecimiento de la jerarquía de valores.*

La neurosis no es sólo un trastorno del equilibrio, sino también un ensayo activo para establecer un equilibrio mejor. Es una pregunta que contiene ya la respuesta. Es un problema bien formulado, que ofrece en su formulación todos los elementos para su solución. Lo que origina la neurosis es el reprimir una exigencia del instinto, que a pesar de que actúa en nosotros, es negada e ignorada. Esa represión significa que el yo represor se ha identificado con un ideal y, por otra parte, que no está en situación de integrar a la personalidad esa exigencia instintiva. El proceso de la represión connota, pues, por un lado, la hipertrofia de la sensación (de ahí el querer pasar de contrabando la satisfacción instintiva) y por otro lado la hipertrofia del super-yo (de ahí el angelismo, el complejo angélico). Tanto la instancia reprimente como el contenido activo se ven por así decir en un espejo curvo. El neurótico reconoce la escala de valores, pero no como es ella en sí. La desfigura. La responsabilidad frente a los valores la admite, al menos *implícita-*

mente, pero la escamotea mediante la falsa localización de la culpa y la responsabilización del "buco emisario".

La neurosis, como objeto de la Psicoterapia es, pues, la que ha de determinar prácticamente su metódica. Pero antes de entrar en la metódica de la Psicoterapia se ha de discutir la cuestión de la comprensión básica, de la actitud, tal como se puede ver desde el objeto. La actitud psicoterápica es fundamentalmente distinta de toda actitud terapéutica impersonal. El paciente no es considerado aquí como un objeto en el cual se descubren señales (síntomas) y se tratan. El psicoterapeuta, sin sacrificar su propia libertad, tiene que identificarse con su analizando lo más íntimamente (y ahí está seguramente una de las razones, por las cuales se exige de todo analista un análisis didáctico).

Propiamente la actitud psicoterapéutica consta de dos componentes. Primeramente de la actitud científica inductiva común a toda terapia; la psicoterapia es una ciencia en cuanto toma en cuenta ciertas experiencias — llamadas "leyes" — de la vida psíquica, las sistematiza y las trata técnicamente. En este sentido puede llamarse también la Psicoterapia causal y determinística, porque la metódica científico-natural necesariamente sólo puede comprobar relaciones causales y no libres, que respecto de lo inmediatamente vivido vienen a representar más o menos lo que el termómetro respecto de la sensación subjetiva de calor o de frío. De hecho las leyes psíquicas no indican más sino una "correspondencia coincidencial" con la realidad viva (véase lo que se dice en las pp. 35 y ss.).

En segundo lugar la actitud psicoterápica incluye la intuición de la Psicología práctica, donde no tanto nos referimos a la Psicología aplicada, Psicotecnia, cuanto a la con-vivencia, con-dolencia, en una palabra, la identificación. Ya en este plano, el paciente es para el psicoterapeuta siempre un sujeto. En la psicoterapia se encuentran dos sujetos equivalentes en un terreno común de intereses. Vista desde este ángulo la psicoterapia no es tanto una ciencia natural, cuanto una actitud comprensiva y estimadora que necesita los valores en cuanto tales para formar y salvar a un sujeto vivo.

Pero, como vimos en la primera parte de este libro, se llegó, sea a descuidar el segundo aspecto mencionado de la actitud psicoterápica, sea a absolutizar el primero de ellos. Después que la psicoterapia, en el curso de milenios, se separó lo mismo de la medicina mágica que de la cura pastoral, pudo por fin a fines del siglo XIX y principios del XX declararse parte y rama de la ciencia natural. A esta actitud debemos adquisiciones imperecederas, pero también una absolutización funesta y sofística de lo causal determinístico. De modo que la Psicoterapia, como *mera* ciencia natural, ha absolutizado valores parciales; muchos de sus éxitos prácticos se

debieron a la circunstancia de que esa absolutización estaba a tono con el espíritu general de la época y así la neurosis individual se transformaba en una neurosis colectiva, o sea, más o menos adaptada al espíritu de la época. En todo caso se llegó a la confusión de los dos aspectos o a la atrofia del segundo.

Pero si la Psicoterapia se revuelve a distinguir y respetar ambos aspectos, quedará cerrado el paso a malas inteligencias. La Psicología es primeramente una ciencia natural; esto lo afirmaron ya Aristóteles y Tomás de Aquino. Pero de la observación de la naturaleza se han de sacar conclusiones que sin violencia se han de incorporar a una visión global del mundo. Por eso el dilema "Psicoanálisis o Cristianismo" y otros parecidos, no han lugar.

Los contenidos psíquicos activos reprimidos en la neurosis deben primeramente conocerse y reducirse a sus debidas proporciones. Asimismo, la instancia reprimente debe ser reconocida y en libre discusión revalorada de nuevo. Los "bucos emisarios" inocentes (incluso dentro de la propia estructura psíquica) no han de seguir cargados con el sambenito de la culpa ajena; lo que hay que hacer es reconocer la culpa allí donde realmente está.

Todas estas presuposiciones del nuevo equilibrio, no son ejercicios de ingenio, sino declaraciones de experiencia. La neurosis brota en la experiencia vital y por eso para encontrar su equilibrio debe ser reconducida sin salirse del campo de la experiencia vital a un sistema vivo donde se integren ordenadamente el mundo y el yo. Cuando de nuevo sintamos vivo en nosotros el sentido de los valores jerárquicos, volveremos a relativizar lo malamente absolutizado y a absolutizar otra vez lo falsamente relativizado.

24 *Soluciones parciales de la Psicoterapia clásica.*

Ya hemos sometido a crítica la sistemática de la Psicología Profunda. Pero ya que hemos planteado la problemática neurótica, tenemos que comprobar que las soluciones psicoterápicas, tal como han sido propuestas por la Psicología Profunda, son también verdades parciales absolutizadas.

En este terreno se dan dos actitudes científicas y dos maneras de pensar, que *sobreacentúan* sus conocimientos parciales. En el fondo esas dos actitudes son tan antiguas como la Filosofía. Una es la actitud *determinística*, que no es preciso que sea materialista, sino que puede ser también panteísta, pietista o mágica. La otra actitud es la del llamado *indeterminismo exagerado*. Esta actitud puede presentarse a la manera estoica, idealística o pietista, pero también, como ha sido corriente estos últimos años,

"existencialista". No nos incumbe ahora a nosotros el desplegar de nuevo la vieja polémica teológica y filosófica. Lo único que nos interesa aquí es mostrar que la Psicología actual, que según los casos incorpora una de estas tendencias, podría estar en condiciones de permitir a cada una de ellas encontrar un camino para completarse mutuamente, mediante una visión integral.

La sobreacentuación de ideas basadas en *resultados parciales (absolutización de verdades parciales),* es un rasgo característico de ese totalitarismo que se manifiesta hoy en todos los terrenos, lo mismo en la ciencia que en la política. La idea del hombre fué desligada de un sistema estable de Teología o Metafísica, se hizo *autónoma,* es decir, el hombre fué considerado como autosuficiente. El pensamiento secularizado corta también todos los lazos esenciales con la realidad trascendente. Pero si abstraemos al hombre de sus lazos trascendentales, ya no es el hombre. El hombre por esencia es lo que es dentro de un orden, por tanto, *más* de lo que es el hombre solo. De manera que el pensamiento secularizado, al absolutizar al hombre solo, absolutiza sólo una parte, ya que el hombre es sólo parte de un orden. No es difícil de comprender que la concepción determinística del hombre — el hombre como ser instintivo — absolutiza un aspecto parcial.

Sobre lo ilícito de la solución biológica de tipo "no es más que..." ya hemos informado largamente. Lo que sucede es que en la práctica, la Psicología Profunda no podía limitarse a ser únicamente ciencia natural. A la crisis general del espíritu debía seguir la crisis de la Psicología Profunda en fuerza de su ser. En tanto es ciencia, en cuanto sistematiza y ordena los fenómenos psíquicos (especialmente los de la neurosis). Sin embargo, en el momento en que se pone a transformar la personalidad viva y a guiarla a nuevas metas vitales, en ese momento, que lo quiera o no, cesa de ser mera ciencia natural. En ese momento decisivo se convierte en Ética, o en un substituto de ella. Toda Psicología práctica (Psicología Médica, Psicoterapia, Educación, Pedagogía Correctiva, Orientación psicológica), necesita adherirse a la jerarquía de valores. Ya que la personalidad naufragó por ponerse al servicio de valores falsos, la misión del educador, del médico, del psicoterapeuta, del psicólogo tiene que ser el conducirla a valores legítimos. Con esto sale a relucir de nuevo la vieja cuestión batallona de las relaciones entre la ciencia normativa y la descriptiva. En la Psicología Profunda debía separarse con especial rigor lo que era conocimiento científico de lo que era interpretación filosófico-religiosa. Todo intento de deducir la Psicología Profunda como cuasi-Ética, de la Psicología Profunda, como ciencia natural, no hace sino dar vueltas en el *círculo vicioso* de la neurosis. La Psicología Profunda como ciencia tiene méritos imperecederos, ya lo hemos reconocido. Pero mientras la Ética no

pase de ser una absolutización de la ciencia psicológica, no se hace sino substituir *una* superstición por otra mayor. Con el material recogido científicamente en los neuróticos FREUD construyó una Antropología, ADLER una Sociología y JUNG ya una Mitología, que casi se convierte en una Teogonía.

Pero por ningún caso se debe prescindir del influjo de la Psicología Profunda en el espíritu de la época. Cristiano e incrédulo, médico y enfermo, sacerdote y lego, psicólogo y consultante tienen que arreglárselas entre sí con preguntas y respuestas de la Psicología Profunda. Ésta, según dijimos, se ha desarrollado y sobre todo nutrido de la neurosis. En la neurosis se refleja, como se ha dicho, la superstición de la época. Pero la superstición representa lo especial del espíritu de la época a través de lo raro y extraño. Es cierto que el racionalismo ha barrido la creencia en los demonios, pero no la superstición inherente a la angustia neurótica poco amiga de la luz. Y puesto que la Psicología Profunda se nutre de la neurosis, por lo mismo se hace con-culpable de la superstición. Por consiguiente lo peculiar del modo de pensar vigente en la Psicología Profunda está en que en él se refleja la neurosis, en la neurosis se refleja la superstición y en la superstición se reflejan las rarezas del espíritu de la época. El higienista mental Heinrich MENG opina que "la tarea principal de la higiene psíquica está en despertar la comprensividad del hombre sencillo para reconocer y corregir el cuadro supersticioso del mundo actual" (H. MENG, *Seelischer Gesundheitschutz*, Basilea, 1939, p. 152).

Era ya de antemano una confusión el querer apreciar la neurosis sólo biológicamente. Con todo, no es este el lugar de hablar acerca de las revolucionarias consideraciones sobre la Medicina integral, a la luz de las cuales, según BINSWANGER, la enfermedad mental es una expresión de la historia vital, y según von WEIZSAECKER, la enfermedad en general es el resultado de una indisposición psico-somática. Pero en todo caso la necesidad de estas consideraciones para una teoría de la neurosis es notoria. La Psicología Profunda, y especialmente su rama práctica, la Psicoterapia, necesita en absoluto de un limpio método científico — y lo necesita al servicio de la Ética, y eso por una razón muy sencilla: ¡porque tiene que ser Psicología y Psicoterapia! Ahora bien, la Ética tiene un concepto extremadamente claro de la salud mental. Pero la ciencia natural no tiene concepto ninguno de ella, ni claro, ni oscuro: esto lo deberían confesar en alta voz todos los psicólogos.

Lo más que se puede decir de una interpretación vaga de la "salud psíquica" es que por lo menos tiene sus raíces tanto en el reino de los valores como en la Biología, por tanto que es de doble sentido. Incluso el Psicoanálisis freudiano, muy exacto y causal-determinístico, oscila continuamente entre la Biología y la Metafí-

sica. Y no puede menos de ser así, porque el Psiconálisis es una Psicología y una Psicoterapia, aunque materialista. El Psicoanálisis ha reconocido también que el síntoma neurótico es ya un intento de curación y, según esto, hay que valorarlo positivamente también, cosa que hace todavía más paradójico el concepto de "salud psíquica". Las llamadas Psicologías Profundas "finales" o "teleológicas" — la Psicología Individual de ADLER y la Psicología Compleja de JUNG — fueron aún más lejos en la apreciación positiva del síntoma neurótico, afirmando que una deficiencia biológica puede llevar consigo una posibilidad de progreso en el dominio existencial de los valores. Pero entretanto, la Psicología Profunda (si prescindimos de algunas manifestaciones cautelosas de JUNG) desconoce que un "conflicto neurótico", como llaman, podría, en determinadas circunstancias, ser de tanto fruto y valor que una Psicoterapia que quisiera liquidarlo sin proyectarlo sobre un plano superior, forzosamente causaría un empobrecimiento de la personalidad. ¿No retrocede uno aquí espantado al pensar lo que podría haber hecho tal Psicoterapia con la inquietud de un AGUSTÍN, con la angustia de un PASCAL o la depresión de un KIERKEGAARD? El reconocimiento, empero, de que lo aparentemente neurótico puede contener valores superiores, daría la primacía a la significación metafísica sobre la facticidad psicológica. Pues bien, aun en este caso la Psicología Profunda entiende que su bien probado método científico-natural puede substituir incluso a la Ética. Sin embargo, en la investigación biológica es imposible llegar al fondo del principio metafísico del alma. Lo que ella capta no es sino el substrato biológico de ésta, que se podría llamar sin más "animalidad", y que fué designado como "libido" (FREUD, JUNG), "conato de valer" (ADLER), "energía psíquica" (JUNG), "nivel mental" (JANET) y así otros.

Se propende a confundir la "salud mental" con el "principio del placer". El libre juego sin fricciones de la libido es tenido por señal de salud — esto en ADLER se entiende en relación con la comunidad: el pleno y armónico desarrollo de la energía psíquica en paz consigo y con la sociedad. De manera que el concepto de "salud mental" queda constituido como un nuevo concepto de valor, desde luego no ético, sino hedonístico-social, lo que es insuficiente aun desde el punto de vista biológico.

Ciertamente se dan diversos grados de curación psíquica y los más elevados entre ellos dejan espacio para una auténtica trascendencia; pero esta posibilidad cae fuera de la Psicoterapia. Por otra parte la Psicoterapia, a causa de su enfoque temporal, muchas veces "desmontará" y "liquidará" el conflicto existencial y con él lo positivo, que nunca falta en las seudo-soluciones neuróticas. Esto quiere decir que hay circunstancias en las cuales la

Psicoterapia no da solución al genuino problema existencial latente en toda neurosis.

Una disciplina que quisiera hacer del anhelo de verdad — de ortodoxia vital — un ingrediente del sentimiento de insuficiencia, sería por supuesto tan miope como la que intentara hacer de la experiencia de Dios un producto de la sexualidad. Esos ensayos no carecen de un fondo de *verdad parcial,* pero sucede que una verdad parcial usurpa el sitio de una verdad mayor y el resultado es una demostración de ese "engañarse a sí mismo" de nuestro tiempo, tan inclinado a absolutizar lo relativo. A todo esto quede expresamente sentado que no tratamos de poner en duda la cadena causal del acontecer psíquico tal como ha sido descubierta con admirable perspicacia, por ejemplo, en el Psicoanálisis. Pero el espíritu humano es todo eso y algo más. Por tanto, "todo eso" no debe absolutizarse, y por descontado, el Psicoanálisis no es el único culpable de esa superstición...

Por lo demás, en la Psicoterapia se puede advertir cada vez más una *tendencia a los valores,* un anhelo de Ética objetiva. El crecimiento de la personalidad necesita justamente metas extrapsicológicas, y ya puestos a buscar, se tiene la sensación, más o menos consciente, de que esas metas no han de ser otra vez seudovalores, pues entonces no vale la pena. Así se avanza tanteando hacia los valores absolutos; *la Psicoterapia está repitiendo la misma evolución que sus pacientes: se esfuerza por trascendentalizar su ansia de valer mediante un ansia de verdad; ya no se siente feliz en su psicologismo solipsista y busca adherirse a la jerarquía de los valores verdaderos.* La imagen de la neurosis, por transferencia, ha deformado la faz de la psicoterapia, y ya es tiempo de que ésta salga de su atascamiento en ese estadio infantil y se desarrolle ulteriormente. Como el neurótico necesita de la verdad, así también la Psicoterapia.

Mientras el anhelo de verdad conduce al legítimo cumplimiento, y por tanto a la legítima libertad y poder, toda absolutización de lo relativo conduce a la separación de la verdad, a la soledad, y por ahí la libertad se convierte en esclavitud. Nunca fué la humanidad tan pobre y débil como cuando quiso ser Dios. El malo está solo. Con todo, la neurosis fué dada a la humanidad a modo de amonestación. Lucifer está solo (y a fe que no es un neurótico) ¡así como el neurótico no es un Lucifer, ni de lejos! La neurosis es un engañarse a sí mismo; pero al imponerse espontáneamente el castigo del síntoma (¡como quien aplaca al destino!), resulta ser también un tímido intento en dirección de la verdad, una añoranza de comunidad. No en vano afirmamos que el síntoma neurótico es un intento fallido de liberación. Y la liberación sólo puede venir por la adhesión al reino de los verdaderos valores. La herejía vital debe ser des-

enmascarada y substituida, si es posible, por la verdad entera, no por verdades parciales limitadoras, y si la conciencia del neurótico aprueba la absolutización de lo relativo, el "médico del alma" no debe con él hacerse juntamente culpable de esa nueva absolutización de *otra* cosa relativa. El modo de haberse en orden a los valores de no pocos psicoterapeutas es un ejemplo aterrador de falso profetismo, aunque disimulado con la engañosa modestia del técnico: "preferimos no salirnos del terreno psicológico...".

El intento de curar almas no debe ser un mal ejemplo de cómo reprimir los legítimos valores.

Pero aquí está la paradoja, es más, el escándalo, de la Psicología Profunda: el hombre es desconectado de cuanto sabe de sí mismo y hecho *autónomo*. Pierde su conexión con la verdadera objetividad. ¿Y cuál es la consecuencia de eso? La angustia de sentirse "lanzado" a un "mundo desconectado", según frase de Max PICARD, donde un hombre parcial, y hasta una especie de conglomerado de partículas, lucha contra un mundo que es también un conglomerado heterogéneo: a esto llaman hoy angustia existencial. Este hombre desligado ahora no hace sino buscar continuamente algo estable, un valor perdurable. Pero cual ser autónomo en medio de un mundo desconectado, escoge como único criterio sus sensaciones y las absolutiza. Este paso falso le lleva a no saber salir de sí mismo: amor, humildad y Dios son para él letra muerta. En medio de la abigarrada fluencia de las cosas inconexas absolutiza su propio vivir, y se comprende, es decir, buscar lo agradable y huir lo desagradable. Así el principio del placer es elevado a la categoría de principio supremo. Esta fragmentación, inconexión y absolutización de la sensación lleva sin falta a la hipertrofia de sí mismo, precisamente porque la propia sensación es estimada como el único criterio seguro. La caída en pecado, el "estar echado en este mundo de preocupaciones" (HEIDEGGER), tiene por secuela egocentrismo y angustia: es el viejo intento prometeico: "seréis como Dios". Esta hipertrofia de sí mismo puede ocultarse en el ideal (fines absolutizados) o en el saber (conocimiento absolutizado). El problema que nos ocupa es un problema filosófico-religioso de extrema importancia y seriedad, que de esta manera se convierte en el problema central de toda Psicoterapia. La Psicología Profunda se esfuerza por encontrar criterios para el desarrollo del hombre, que están dentro de él, con lo cual no logra sobrepasar lo individual. De modo que la meta de esos esfuerzos — autonomizados — de la Psicología Profunda no pasa de unilateral: la plenitud del propio yo. Desde luego, el perfeccionamiento y cumplimiento del propio yo es una meta elevada, pero mientras no se relacione con los valores objetivos, será imposible rebasar el marco de lo individual. Mas este cumplimiento del propio yo respetuoso de los valores no es imaginable sin renun-

ciamiento, sin el sometimiento realmente sentido de los propios valores egoísticos a los valores del amor. *"Quien perdiere su vida por mí, la salvará"* (Mat 10, 39). No se puede penetrar en el reino de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello sin haber renunciado antes a lo estético como *fin en sí mismo* (la sensación por sí misma, el principio del placer). Pero es también necesario el haber renunciado a lo racionalístico como fin en sí mismo (el orgullo del saber). *Por muy sublimes que puedan ser en sí,* todos esos valores son relativos y finitos y en el momento en que se absolutizan hay que suponer allí una hipertrofia del yo. KIERKEGAARD ha indicado adónde conducen al hombre ese hacer absolutos valores, de suyo sublimes, pero todavía egocentrados: el eterno buscador Ahasvero, el eterno sentidor Don Juan, el eterno conocedor Fausto; todos ellos están dislocados del reino de los valores objetivos y andan a caza de un valor egocentrado absolutizado, sin llegar nunca a la verdadera plenitud.

Pero también los psicólogos son hijos de su tiempo. La enfermedad de la mala conciencia no sólo ha marcado a la muchedumbre de los neuróticos — esos hombres típicos de nuestra época —, sino que es la enfermedad de nuestra civilización, así a secas. También la angustia, que hoy se manifiesta lo mismo individual que colectivamente, no es más que el síntoma de esta enfermedad. Su origen está en la impotencia de alejar del mundo la mala conciencia: la mala conciencia que domina el mundo del yo hipertrofiado. Cuando lo relativo se hace absoluto y lo supremo ínfimo, el mundo humano tiene que desquiciarse. El yo hipertrofiado, por no conocer sino sus propias leyes, tiene que conducir paradójicamente al rebajamiento y aniquilación del hombre. Así como uno de sus engendros, el estado totalitario, que a pesar de disponer de todos los medios de aniquilación (o mejor dicho, precisamente por disponer de ellos), cae en una psicosis de angustia. Efectivamente, esto es lo más curioso: cuanto más inflado el yo, peor para la conciencia moral; cuanto más totalitario el estado, tanto más atormentador el miedo; cuanto más autónoma la humanidad, tanto más absurdo y desesperado su credo.

25. *Soluciones parciales de la Psicoterapia existencialista.*

Como reacción contra la insuficiencia de la Psicoterapia biológica clásica, se ha abierto camino, sobre todo después de la segunda guerra mundial, un nuevo método que se apoya en diversas tendencias de la Filosofía existencial y procura tratar al hombre como sujeto libre.

Estos nuevos métodos tenían el camino allanado por aquella extrema Psicología de la conciencia que, como es sabido, identi-

ficaba vida consciente y vida psíquica, en aquellos tiempos heroicos en que luchas apasionadas comparaban la Psicología racionalista vigente con la caricatura de un hombre que llevaba una cabeza enorme sobre un cuerpo insignificante. A esto se puede replicar que los grandes gastadores de la Psicología Profunda, al atender exclusivamente al inconsciente y considerar a la conciencia en el hombre como algo accidental, hacían del hombre la caricatura contraria, lo ponían cabeza abajo. Los descarríos de la Psicología consciente extrema, que en cultivo puro ya sólo por muy pocos representantes es profesada, eran explicables porque el hombre autónomo veía en la conciencia la base de su autonomía: "Cogito, ergo sum" (pienso, luego existo). Pero, ¿quién soy yo que existo? Sólo el pensar es tenido en consideración. Por supuesto, esta manía de grandezas acaba en desengaño, descontento, angustia, neurosis. Pero el hombre se siente obligado por su categoría de ser autónomo a reprimir esas insuficiencias. Todo lo que cae fuera de la demostración de la propia existencia por medio del "Cogito", sea Dios o el demonio o el "ello" (¡sí, el "ello" de FREUD!), todo eso es superstición y cosa indigna de un psicólogo de la conciencia.

Pero resulta que las realizaciones psicoterápicas de esa Psicología clásica fueron nulas. Por el contrario, no es tan de antemano evidente que las corrientes modernas de Psicología, que presentan al hombre como un ser que se decide libremente en la existencia, sean de la misma insuficiencia. En efecto, es el caso que la exageración de la libertad es asimismo consecuencia de la secularización y del autonomismo. Ahora aparece el hombre como un pequeño Dios, que se imagina creador de sí mismo y cuyo culto idolátrico se alimenta constantemente de "libertad" y "responsabilidad". Víctor von WEIZSAECKER ha expresado un pensamiento atinado, aunque al parecer paradójico: FREUD sólo pudo nacer en la era cristiana; es más, incluso en la edad del protestantismo solamente. FREUD se pone ante el hombre como ante un ser, que tal como está, no está en regla" (Schweizer Rundschau, 1948, p. 726). Con no menos razón se podría decir que el existencialismo sólo podía originarse en lo más profundo de la crisis de la fe. El existencialismo se sitúa ante el hombre como ante un ser que, cierto, no está en regla, pero lleva en sí el criterio para ponerlo en regla.

El primitivo materialismo desde mucho tiempo no podía satisfacer, y por eso se vió cómo, en relación con la crisis general, salió al campo una Psicología que reconoce explícitamente el ser del espíritu. Esta vez no se consideraba al hombre como una máquina compuesta de hilos entrecruzados de asociaciones y del motor de la conciencia. Más bien deseaba captar al hombre *concretamente:* en su libertad, en su plan de vida, en su decisión espiritual, en una palabra, en su *existencia.* Era por tanto hija de una nueva escuela

de Filosofía, el Existencialismo. La significación de éste para la Psicología fué revolucionaria. Ciertamente, como todas las revoluciones, también la Filosofía existencial era sólo un síntoma, un síntoma a la vez de la enfermedad y del conato de sanar. Como fenómeno, pues, ligado a su época, no se debe mirar el Existencialismo fuera de la crisis de la concepción del mundo secularizada.

También para los existencialistas se basta el hombre a sí mismo — y para los más consecuentes entre ellos es "creador" de su propia existencia. Así, a estas maneras de ver, acompaña una verdadera inflación de los conceptos de libertad, responsabilidad, decisión, resolución y otros así. Si los psicoanalistas de entreguerras definieron al hombre como *producto de sus instintos,* ahora se le define como *producto de su propia resolución.* Para Jean-Paul SARTRE el hombre existe en tanto en cuanto se *realiza.* No se trata de simple retórica cuando SARTRE declara que el hombre es un "invento del hombre". "No existe naturaleza humana: el hombre es creación de sí mismo" (véase *L'Existentialisme est un Humanisme,* París, Nagel, 1946). Y Simonne de BEAUVOIR abre el segundo tomo de su interesantísima obra "El segundo sexo" con esta declaración apodíctica: "No se nace mujer, se llega a ser mujer" (*Le deuxième sexe,* París, Gallimard, II, 1949, p. 13). La conclusión de esta manera de pensar sólo puede ser ésta: el hombre es *plenamente* responsable; "está condenado a la libertad" (SARTRE). El existencialismo de tal observancia ante todo es una amonestación no sólo en pro de la acción creadora, sino también en pro de un constante nacer. Porque la acción creadora es en último término cumplimiento de sí mismo.

Pero el radicalismo de la posición sartriana contiene en sí el error inherente a toda absolutización. ¡Lo que sucede *no* es precisamente que *el hombre se inventa a sí mismo! No es verdad que* el hombre *se identifique con sus propios planes.* En primer lugar el hombre arrastra consigo la inercia de criatura, precisamente el ser movido, el "ello". El yo humano está influido y condicionado de una manera pérfida por "ello", por lo impersonal, y la neurosis nos enseña lo que acaece a un yo que considera sus planes obra de mera libertad. En segundo lugar, el pensamiento de creación — que se produce a sí mismo de la nada — es pensamiento absurdo y "angelismo" al mismo tiempo. Todo hombre está sometido a un plan general, y este pensamiento de que el hombre ha sido *planeado,* es seguramente más conforme a la realidad que el excesivo indeterminismo de SARTRE. *En la realización de sus planes tiene que satisfacer el hombre, no sólo al plan valedero para él, sino también a las determinantes de su esencia.*

Por lo demás, es digno de notarse cuán flagrantemente ilustra la concepción existencialista extrema de la libertad humana la

negación de los lazos trascendentes. Valga en abono de ello una breve indicación histórica. La Filosofía existencial debe su metódica y su dialéctica a un hombre, al que, después de todo, no lleva a gusto a la cabeza de su árbol genealógico: el gran danés Soeren KIERKEGAARD. Pero resulta que KIERKEGAARD no solamente era un cristiano apasionado, sino un pensador que en cuanto tal no quiso hacer abstracción del cristianismo. También para KIERKEGAARD cada momento de la existencia era una decisión, una resolución, una disyuntiva: o libertad o esclavitud. Pero esta decisión era una decisión entre el dominio de Dios, por tanto del Absoluto, del que dijo: "Yo soy el que soy", o el dominio del determinismo, por tanto del no ser en el espíritu. Lo que vemos es pues esto: en la *confesión* está la elección; elección entre el Padre del cielo y la propia limitación del ser, sea en la autonomía aparente de su espíritu o en la de su instinto. Por tanto la responsabilidad y libertad de KIERKEGAARD no era más que la entrega de sí mismo a la voluntad del Padre, o sea: *"Hágase tu voluntad"*. Pero en aquel momento en que el existencialismo habló de la libertad y decisión de un hombre ya *autónomo,* en ese momento eligió la solución: *"Hágase mi voluntad"*.

Sea dicho preventivamente que aquí no se trata de salir a campaña contra la Filosofía existencial. El que quiera ocuparse hoy de Psicología y por Psicología entiende algo más que experimentos de laboratorio con taquistoscopios y estesiómetros, no puede menos de estar determinado por el *espíritu de nuestro tiempo* en su concepción de la persona humana, ya que como psicólogo tiene que trabajar con el hombre *vivo* en la situación *concreta* en que se encuentra. Ahora bien, la corriente de pensamiento más significativa de nuestros días es ese ponerse en relación dialécticamente con la existencia, por todas partes amenazada y acorralada, que lucha en este mundo. Pero esta filosofía frecuentemente se lanza al asalto del cielo y en ello pretende brincar sobre el vacío de una soledad que querría bastarse a sí misma. Incluso SARTRE se mueve hacia la superación de la angustia por la elección del servicio humanístico a la humanidad. Un cristiano como Gabriel MARCEL ve la posibilidad de una superación sólo en el encuentro con el "Tú absoluto". Esto ya es un reconocimiento sin reservas de la trascendencia, pero la trascendencia está todavía *centrada* en la existencia amenazada y perecedera. Esta vacilación se ve también en Karl JASPERS, de quien es esta declaración: "La trascendencia necesita de la existencia". Ahora bien, este centro, el hombre, es una existencia *caída* — un "estar ahí echado". Una tal existencia, de su propia cosecha, no puede ser otra cosa sino "caída". Querer explicar la Filosofía existencial incluso por la Psicología Profunda sería una reducción no permitida, una solución del

tipo "no es más que...". Lo que no se puede dudar es que las filosofías existenciales han encontrado en estos tiempos recientes un terreno bien abonado. Al mismo tiempo representan un intento de dar expresión a la soledad del hombre solitario y autónomo y un intento de superarla. Ni eran las filosofías existenciales tan "libres" como alardeaban, ni mucho menos, a pesar de que "condenaban al hombre a la libertad". Las filosofías existencialistas son un indicio de la neurosis colectiva de nuestro tiempo y como tal se puede distinguir en ellas algo negativo y algo positivo.

Los aspectos positivos de la Psicoterapia influida por las filosofías existenciales están a la vista. La Psicoterapia existencialista, que está representada por varias tendencias, ha podido defender la *libertad* y el *sentido* de la existencia contra el determinismo mecanicista de la Psicoterapia clásica. Sino que la libertad del hombre en general, y más del hombre neurótico, es cualquier cosa menos algo absoluto: esta libertad está paradójicamente prisionera del determinismo, de manera que la libertad humana sólo se puede concebir como *liberación* progresiva. Lo mismo sucede con el sentido, así de la neurosis como de la existencia en general, que sólo progresivamente se revela, comprende y descifra.

El hombre que se encuentra en plena violencia de una emoción no comprende explicaciones ningunas sobre su libertad o sobre el sentido de su vida. Para comprender necesita primero verse libre de su emoción. La neurosis es una emoción prolongada y subrepticia, cuyas causas no es fácil descubrir. Antes que el neurótico vea claro eso de libertad y sentido, tiene que ver claro lo de la no-libertad y contrasentido de su *herejía vital,* y esto dista mucho de ser fácil.

Es curioso que la Psicoterapia existencialista no sepa salir de la descripción del sentido de la existencia y de la fenomenología de la neurosis, a veces grandiosa. Los *métodos* de tal psicoterapia son bien poco claros y de fijo sería muy deseable que se apeasen de las grandes consideraciones fenomenológicas y se aplicasen a protocolizar casos a fin de que en vez de solas explicaciones sobre el sentido de la existencia pudieran ofrecer también algunas catamnesias e historias clínicas.

La *crítica* que los existencialistas, filósofos y psicoterapeutas, han hecho de la Psicología Profunda clásica, hay que tomarla desde luego con extremada seriedad. Así, JASPERS critica en el Psicoanálisis que es una *creencia:* "Psicoanálisis como creencia es posible mediante errores científicos fundamentales... Se confunde la comprensión del sentido con la explicación por las causas... Lo que llaman neurosis no se caracteriza por el sentido comprensible de los fenómenos, sino por el mecanismo de traducción de lo psíquico a lo corporal, de lo significativo a un acontecer corporal priva-

do de sentido". Es falso el "absolutizar un saber cualquiera y hacer de él un saber total", como hace el Psicoanálisis (véase Karl JASPERS, *Vernunft und Widervernunft im gegenwärtigen Philosophieren,* en preparación, R. Piper und Co., München, citado según DER MONAT, III, 26).

, También la crítica que Víctor E. FRANKL hace del Psicoanálisis es muy densa. Está muy en lo cierto cuando dice que en la óptica del Psicoanálisis "no hay un deber hecho consciente ante el querer, sino que tras el querer consciente hay un inconsciente "tener que"... Y los fines que el yo se propone son para el Psicoanálisis propiamente sólo medios para los fines que el "ello" impone. Así para ojos psicoanalíticos todos los motivos deben aparecer impropios; el hombre como totalidad es aquí hecho impropio" *(Logos und Existenz in der Psychotherapie,* en *Wissenschaft und Weltbild,* abril 1949, p. 92). Pero la reacción contra el "tener que" inconsciente por medio de un "deber" que hay que hacer consciente, ha llevado en la práctica a una Psicoterapia existencialista, que con demasiada frecuencia se identifica con la simple presentación del deber. Sin embargo, esta tendencia experimentó un giro notable y hoy día nunca apreciaremos bastante el hecho de que tengamos una Psicoterapia, e incluso una Psiquiatría, que inequívocamente profesan una axiología espiritualista y representan una terapia no sólo "desde el espíritu" sino también "para el espíritu" (FRANKL). FRANKL en alemán y Henri BARUK en francés, son los que con más agudeza y persuasiva han hablado de un tratamiento de los trastornos anímicos fundado en los valores éticos y rompiendo con el biobiologismo y el psicologismo (véase V. E. FRANKL, *Arztliche Seelsorge,* 4 ed. Viena, Deuticke, 1948 — trad. "Psicoanálisis y Existencialismo", México, 1950) —; H. BARUK, *Psychiatrie morale experimentale, individuelle et sociale,* París, Presses Universitaires de France, 1945). Las ideas de estos dos autores han sido como una racha de aire fresco en la bibliografía del ramo estos últimos años. Según mis datos ambos autores son judíos creyentes; esta circunstancia tiene un significado que sobrepasa la esfera privada, para convertirse en testimonio elocuente de las fuerzas de renovación espiritual de la iglesia del Antiguo Testamento. Por lo demás, ya figuras tan sobresalientes como Leo SCHESTOW y Simonne WEIL, habían revelado perspectivas insospechadas de esa renovación espiritual. En las obras y en la vida de estos dos pensadores existencialistas es también muy significativo el influjo del "arquetipo Cristo", cosa que en los antes citados psiquíatras tiene menos beligerancia. Con BARUK y FRANKL se hace una contribución digna de estudio en el dominio de la Psicología que aquí nos interesa.

De estas corrientes existenciales y éticas en la Psicoterapia se puede decir en general que el acervo de conocimientos que ha

reunido es grande y admirable. Significa esto sobre todo la incorporación del espíritu al programa psicológico. Sin embargo, casi todas las tendencias de esta Psicoterapia tienen cierta ambigüedad debido a la concepción secularizada del hombre, o sea, un hombre que en resumidas cuentas es el único criterio de la trascendencia. Así, por ejemplo, para BINSWANGER la cuestión es esta: que en la penetración del "mundo preocupado y finito" por la infinitud y la plenitud de amor, debe participar la existencia humana con toda su estructura, con sus sectores corporal y espiritual. Pero con demasiada frecuencia en toda clase de fallos neuróticos o psicopáticos prácticamente resultan impenetrables para aquella plenitud de amor las barreras que opone la "forma de existencia" finita y amenazada, egoísta y aislada. Para el "análisis existencial", pues, de BINSWANGER la angustia debe ser superada por la nostridad". El "análisis existencial" es secularizado y neutral en religión; no llega a reconocer toda la jerarquía de valores. "Una reflexión sobre las formas básicas de la existencia humana sólo puede lograrse en el sentido de una "Antropología" neutral o *secularizada*" (Ludwig BINSWANGER, prólogo de *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1942, p. 18).

Nos encontramos de nuevo ante el problema de la escala de valores, y el "análisis existencial" de BINSWANGER no nos va a bastar. Ni basta el reconocer teóricamente al "homo religiosus" y, sin embargo, permanecer "neutral" ante él. Por esa vía estamos muy lejos de poder llegar a una escala de valores en el orden objetivo, ya que la neurosis de nuestro tiempo representa una apostasía de esos valores objetivos. Tal Psicología Profunda se queda prisionera dentro del círculo mágico de su peculiar planteo de los problemas. La Psicología Profunda no puede permanecer neutral ni ante el *homo libidinosus* ni ante el *homo religiosus*. Si sólo conoce al *homo libidinosus* es pura Biología y no auténtica Antropología. Si lo desconoce, no respeta los hechos. Pero si prescinde del *homo religiosus*, queda separada de los verdaderos valores y cae de nuevo en el engaño.

Da la impresión de paradoja el que la Psicoterapia existencialista, por una parte, en sus principios básicos no llegue a ser enteramente una Antropología universal — se quede corta —, y por otra parte, en su método tire más allá del blanco — se pasa de la raya — al mantener ante los ojos del neurótico principalmente lo que "debe ser". Con su desprecio de "ello" (no exento en su raíz de angustia y represión) no siente gran inclinación a *analizar lo determinado* en el hombre, aunque otra cosa suenen sus declaraciones. Por eso demasiado fácilmente se convierte en sermón estoico; y por eso, según las circunstancias, lo que hace es fomentar la represión neurótica y la resistencia neurótica contra la ver-

dad existencial. Ese método se identifica con el super-yo, lo que conduce al neurótico a la ofuscación "angelística".

En principio la psicoterapia existencial es un instrumento de la "individuación" en sentido jungiano: en ella al hombre concreto, vivo, irrepetible, trátase de hacerlo consciente de la mayor responsabilidad, sacándolo de la existencia impersonal, colectiva, indiferenciada. Lo propio del ser humano es el espíritu, y la "logoterapia" (como llama FRANKL a la Psicoterapia "desde el espíritu y para el espíritu"), pretende ayudar al hombre a que reconozca lo que le es propio. Podría parecer que semejante terapia nunca podría ser condenada a fomentar el hombre-masa impersonal; sin embargo, ¿cómo van las cosas en la práctica? A la verdad habría que aguardar a la publicación de protocolos de tratamientos y de catamnesias para formarse una opinión completa; por el momento nos habremos de contentar con dar fe a los encarecimientos de que esa terapia no viene a sustituir al Psicoanálisis, sino a completarlo.

Al dar un vistazo a las diversas tendencias de la psicoterapia existencialística no puede uno menos de recibir la impresión de como si hubieran tenido su origen en la mesa de estudio más que en la práctica. Las más de las veces de hecho las cosas parecen ser así: el "análisis de la existencia" (o "para la existencia") viene a ser una especie de enfrentamiento de la existencia concreta del neurótico con la norma existencial de la plena libertad y responsabilidad. Pero semejante enfrentamiento destruye el meollo mismo de la Filosofía existencial. La tragedia neurótica es una tragedia existencial. La libertad y la responsabilidad actúan más allá de las normas abstractas. Ni el sermoneo estoico ni el existencialista son capaces de ayudar a un hombre que lucha por ser más libre, pero que se ve privado de su libertad por fuerzas a él desconocidas. La argumentación de JASPERS (op. cit.) contra el análisis didáctico ¡en nombre de la libertad! da la impresión de inoperante.

El "angelismo" del neurótico de obliga a identificarse con su super-yo tomado del exterior. Con ello se saltan sencillamente fases de su evolución en la línea del "ello". Por eso aprovecha poco para remediar los daños de esos saltos el ir de nuevo al neurótico con normas externas, cuando lo que hay que hacer a menudo es rehacer en el análisis esas fases omitidas. Esto conduce a situaciones difíciles, que pueden costar a los psicoterapeutas muchos escrúpulos y que dejan a los moralistas perplejos. Se ha echado en cara a los psicoanalistas freudianos el que frecuentemente hubieran aconsejado a sus pacientes el "vivirse a fondo". Esto puede ser exacto para no pocos casos, porque desgraciadamente muchos psicoanalistas han absolutizado valores relativos. FREUD y JUNG,

empero han tomado posición neta contra ese "vivirse a fondo". Sin embargo, precisamente JUNG ha dicho y con razón que "una represión pura y simple de la "sombra" dista tanto de ser un remedio como la degollación contra el dolor de cabeza" *(Psychologie und Religion,* p. 138. — Hay traducción española). La "sombra" es, según JUNG, un arquetipo poderoso, que conserva en nosotros vivo todo lo reprimido y rechazado; por tanto, también los movimientos inmorales. El averiguárselas con la "sombra" es un problema difícil. El neurótico resuelve este problema insuficientemente: se limita a no querer enterarse de su sombra. La sombra no sólo es el "ello": es la síntesis de *todas* aquellas fuerzas que consciente o inconscientemente nos parecen inmorales y peligrosas, según los casos. Mientras el hombre no reconoce sus propias fuerzas inmorales y peligrosas, está frente a ellas en situación defensiva. Pero el reconocimiento de la "sombra" raras veces tiene lugar con suavidad, y desde luego sólo con reflexiones sobre la responsabilidad no tiene lugar.

Además, en todo análisis llegan necesariamente ciertos períodos de "vivirse". No se olvide que en su desarrollo afectivo el neurótico no ha pasado por ciertas necesarias fases. Pocas veces se consigue una integración lisa y llana de esos segmentos recuperados del desarrollo. Como se ha dicho, el desenvolvimiento del análisis terapéutico puede deparar al terapeuta conflictos de conciencia.

El caso descrito brevemente en la página 58 de una neurosis obsesiva pudo ser llevado a buen término y curó. Pero eso no se logró con una súbita renuncia a las exigencias del instinto, ni mucho menos. El segundo matrimonio de la señora O. Z. fué disuelto civilmente a petición de ella y voló a terceras nupcias (o lo que fueran). El elevado renunciamiento que se pudo observar en el caso subsiguiente (pág. 59) no se tuvo aquí desde el principio.

El Dr. V. W., médico, sufre una fijación anal-sadística de largo alcance. La Psicoterapia le conduce a través de una fase de resistencia hasta llegar poco a poco a la formación del complejo de Edipo. Tiene entonces un sueño típico: sueña que tiene comercio sexual con su propia madre. Al mismo tiempo y a sus 36 años comienza un período de intensa masturbación. A las pocas semanas la fase ha sido superada: pero mientras duraba, todo intento de llamar la atención del paciente sobre sus responsabilidades en esas acciones tropezaba con una reacción de peligrosa agresividad.

El Dr. N. O., médico también, acude por remedio para su impotencia. La mejoría sintomática es conseguida rápidamente. Entonces sigue un período de sexualidad desenfrenada, que sólo lentamente se puede atajar, eso a pesar de que el paciente es religioso, y por eso se hace graves reproches por su incontinencia.

De modo que no siempre es posible conseguir que la ley moral sea tenida en cuenta *eficazmente* por el neurótico. La verdad es

una, cierto: es indivisible y no consiente compromisos. Pero su progresivo descubrimiento y su lenta asimilación los ha de hacer el hombre por vías de experiencia vital. Sólo a pocos elegidos es otorgado poseer desde el principio esta verdad *vivida.*

Una Psicoterapia que quiere acabar con la absolutización de los valores relativos, tiene que conocer claramente *todos* los valores, así los más modestos y relativos como los más elevados e ineludibles y *hacer vivir sin violencia* estos valores. Toda psicoterapia que ose prescindir tanto de los cimientos biológicos como de las cumbres trascendentales e intente una Psicología Profunda neutral racionalística — aunque reconozca lo espiritual — está condenada al fracaso y a desvalorizarse por la funesta media-verdad.

Capítulo II

ANÁLISIS PSICOLÓGICO Y SÍNTESIS EXISTENCIAL

26. *Aspectos de una Psicoterapia personalística.*

Según cuanto llevamos expuesto sólo consideramos que un método es perfecto cuando *al mismo tiempo* tiene en cuenta lo que en el hombre es condicionado, no libre sino determinado, y también lo "propio" suyo, libre y responsable. El método de una Psicoterapia universal no es, pues, solamente biológico-científico; tampoco es meramente psicológico, si por *psique* se entiende lo que se suele entender en Psiquiatría y no lo que se entiende por *alma* en la filosofía aristotélico-tomista; y tampoco es un método "logoterápico", o sea, "desde el espíritu y para el espíritu". El método perfecto tiene que abarcar a toda la *persona,* por eso *se le podría llamar "personalístico"*. Su intención es someter a riguroso análisis el desarrollo alcanzado de la persona humana y juntamente allanar el camino a esa persona para el cumplimiento de su vocación.

Una *psicoterapia personalística* tiene, pues, que ser al mismo tiempo "universal" e "integral", es decir, tiene que basarse en determinantes y en valores de la persona humana.

En todas las disciplinas que se ocupan del hombre se advierte una progresiva convergencia hacia la persona humana. Esto que debería caerse de su peso está teniendo lugar remolonamente y despacio. Este remolonear se explica porque el hombre de mentalidad científico-natural era un hombre sin lazos trascendentes y situado fuera de un sistema de relaciones trascendentes. Con sus medios científicos no podía conocer su vida espiritual y su libertad en cuanto dominios específicos de su vida, como hemos visto. Por eso las disciplinas que se ocupan del hombre no pueden ser exclusivamente científico-naturales. Hoy día se nota una tendencia a concebir desde el punto de vista personalístico todas las disciplinas antropológicas. En esto la Psicología se queda especialmente retrasada. Por ahora no disponemos en el campo de la bibliografía psicológica especializada de exposiciones integrales y comprensivas. La concepción personalística todavía no ha cuajado en manuales e introducciones. Excepciones felices se encuentran, sobre todo en lenguas extranjeras, por ejemplo, Emmanuel Mounier, *Traité du Caractère,* París, Editions du Seuil, 1947 y Charles Baudouin, *De l'instinct à l'esprit,* Brujas-París, Desclée de Brouwer, 1950.

Con la misma situación nos encontramos, pongamos por caso, en la Medicina. La tendencia llamada psico-somática tiene muchos méritos contraídos para con la Medicina; pero dista mucho todavía de ser un estudio completo y exhaustivo del hombre enfermo. Además de la "Medicina universalística" de A. NIEDERMEYER, parece ser una dirección muy fructuosa la "Medicina de la Persona" cuyo jefe y animador, Paul TOURNIER, ha tomado posición frente a la "Medicina psico-somática", como se puede ver en sus propias palabras: "*Soma* y *psique* son conceptos fenomenológicos. Son objetos accesibles de la investigación científica y sus relaciones mutuas forman el contenido de la Medicina psico-somática. Lo espiritual, por el contrario, sólo se deja percibir intuitivamente o presentirse o vivirse por medio de una experiencia de Dios. Una vez se ha reconocido su existencia es lógico que una Medicina integral, una Medicina que abarque al hombre todo entero, no puede ser exclusivamente científica [como se entiende esto en las ciencias naturales] contrariamente a la opinión todavía hoy generalmente difundida; esto quiere además decir que el médico debe tener en cuenta entre los factores de salud o enfermedad, no sólo a los corporales y psíquicos, sino también los factores espirituales, aunque sean inaccesibles a los métodos científico-naturales. La Medicina psico-somática, hasta la fecha, ha permanecido en una tendencia puramente científica. Sus trabajos tienen para nosotros gran importancia, pues nos dan del hombre una imagen más sintética. Sin embargo, su investigación se ciñe exclusivamente a aquella parte del hombre que es accesible a la ciencia, que está sometida al principio de causalidad, que es en cierto modo mecánica. Lo que en el curso de nuestras discusiones y conferencias nos ha parecido especialmente claro es precisamente que el médico que se resiste *a priori* a abandonar el terreno objetivo de la ciencia natural, se coloca por el mismo caso en la imposibilidad de ver lo específicamente humano en el hombre y de ejercer una Medicina realmente integral" (Paul TOURNIER, *Die neue Sendung des Arztes,* Tyrolia, Innsbruck-Wien, 1950, pp. 22-23). Algunos creyenron poder hacer un chistoso reproche a la "Medicina Universalística" o a la "Medicina de la Persona" diciendo que en ellas se trata de curar enfermos por la oración. NIEDERMEYER, TOURNIER y bastantes más protestaron contra todo supranaturalismo y pietismo de ese género. "Se puede obedecer a Dios recetando un medicamento y se puede desobedecer a Dios rogando por una curación" (TOURNIER, op. cit.). Añade el mismo autor que en toda enfermedad se han de establecer dos diagnósticos, uno nosológico-caudal, desde el punto de vista científico y otro "espiritual" y significativo desde el punto de vista de la persona, en el cual se trata de conocer "qué quiere Dios decir por medio de la enfermedad" y cómo la tarea que así

se propone en el terreno personal puede contribuir al plan de la creación.

Estos conocimientos de la Medicina pueden aplicarse sin más en el terreno de la Psicoterapia. No que la neurosis sea una enfermedad como las otras, sino al revés, porque toda enfermedad, según esto, tiene que jugar su papel en el plan de vida y porque precisamente la neurosis es un intento de realizar bien o mal ese plan de vida. Por lo que toca al método, nunca se insistirá bastante en que hay que guardarse de toda absolutización y al mismo tiempo tocar todos los aspectos de la existencia personal. La separación de los planos biológico, ético y religioso, es una separación artificial, que sólo heurísticamente se justifica. Una Psicoterapia personalística *nunca* debe ser meramente causalnosológica ni meramente espiritual. Los planos o grados que en ello distinguimos son simplemente descripciones gráficas de los diversos aspectos de un acontecer único. El análisis y la síntesis son los dos polos de toda Psicoterapia. En todo caso la Psicoterapia intenta descubrir las causas ocultas del sufrimiento y al mismo tiempo hacer vivir al paciente el sentido existencial de sus errores y de su nueva línea de vida. La proporción de ambos elementos y su visible combinación pueden variar en cada caso concreto. Lo peligroso es querer imponer una síntesis sin el debido descubrimiento previo de los factores que condicionan la situación neurótica o bien cuando esa síntesis es dirigida fatalmente en un determinado sentido por la aparente objetividad del analista, como sucede en muchos análisis de esos que se dicen "neutrales".

La primera y más visible nota de la Psicoterapia es el aspecto analítico-causal. Aquí se trata de relacionar vivencialmente — viviéndolo — las acciones no libres del neurótico con fases anteriores de su historia vital, fases que en el momento en cuestión normalmente ya no deberían ser activas. En términos técnicos, se trata de descubrir *fijaciones* y hacer *abreaccionar* (*). Lo que se ve en la neurosis no son los estadios normales (digamos los del tiempo de la primera infancia) en su forma sana y necesaria, sino *la perturbadora prolongación de los efectos que dejan tras sí los estadios no superados en su día.* Porque los estadios en sí eran, como decimos, sanos y necesarios; lo enfermizo y extraño es la *fijación* a estadios ya anacrónicos. Esos estadios de la evolución psíquica sólo pueden parecer *en sí* "morbosos" cuando se les mira con falsa perspectiva que las formas ya patológicas de fijación anacrónica a sus correspondientes objetos nos hace proyectar hacia atrás. El Psicoanálisis clásico tiene la culpa de ello por muchas razones. FREUD considera al lactante como "perverso polimorfo",

(*) *Abreacción:* desahogo y exteriorización de un afecto reprimido.

porque en el lactante están activas aquellas fuerzas que más tarde, y debido a fijaciones patológicas, conducen a perversiones específicas. Naturalmente el lactante no es perverso, sino, si se quiere, *pervertible*. El adulto, que no ha superado las exigencias del lactante, ese sí es perverso. O dicho de otra manera: *la misma exigencia debe ser diversamente apreciada en el lactante y en el adulto*. O también: *lo que para el lactante es bueno, puede ser malo para el adulto*.

Toda la evolución patentiza una progresiva correspondencia de cada fase con determinados objetos y valores, y en ello lo esencial es la debida *ampliación* e integración *de los valores*. No por ser materialmente los mismos contenidos, poseen siempre el mismo valor; lo cual de ninguna manera es relativismo. En los estadios inferiores el punto de máxima valoración está, según corresponde, más bajo que en estadios superiores. El símbolo de lo absoluto es en los estadios primitivos muy otro de lo que es en los más evolucionados. Si en un estadio superior se echa mano de valores primitivos es como hacer una *absolutización de lo relativo*.

Por otra parte, la ampliación de valores, que tiene lugar al ir superando los estadios evolutivos, significa una liberación progresiva de las absolutizaciones compulsivas de los estadios inferiores. La vida uterina, el propio tracto digestivo, el pecho materno, el yo resistente que se va formando, etc., son los valores sumos de los estadios primitivos. El niño, para poder subsistir, tiene que absolutizar compulsivamente tales valores primitivos, así como también para poderse desarrollar tiene que ir liberándose progresivamente de esas absolutizaciones forzosas. Por tanto una fijación a primitivos estadios es una real *regresión* a mecanismos compulsivos primitivos. Esta regresión tiene lugar por el influjo de diversas condiciones constitucionales, biológicas y sociales. El ambiente y la educación parecen jugar el papel más decisivo. La regresión está, pues, ampliamente *determinada* por factores exteriores; pero al mismo tiempo plantea el problema de la valoración y la relación con la libertad. Para poder suprimir en lo posible una regresión determinada, se tiene que penetrar hasta el estadio en cuestión y hacer vivir los momentos desencadenantes del trastorno, recuperarlos y pasar a los siguientes: por tanto el análisis tiene que penetrar hasta la "situación infantil específica" y no empantanarse en generalidades y sermones. Pero al mismo tiempo, la rareza psíquica [el síntoma neurótico, la inadaptación] es una falsa síntesis de la existencia humana. La supresión de esa rareza crea, pues, una nueva situación existencial, una nueva síntesis, y es finalmente otra vez un problema espiritual. Si la promoción evolutiva de la personalidad acaba en una nueva absolutización de valores relativos, entonces

la síntesis queda inconclusa y la neurosis no ha hecho más que cambiar de forma. La reducción de toda la vida psíquica a factores materiales, o bien el "angelismo" aparentemente justo, sin conocimiento de la "sombra", o la transferencia no liquidada de fijaciones del analizando en el analista, todo esto, y otros errores metódicos, representan síntesis malogradas. Así, pues, el análisis y la síntesis son ya reconocibles en el aspecto causal-analítico de la Psicoterapia. Sin embargo, en este aspecto, el acento principal está en el proceso analítico, porque no se trata de rehacer síntesis racionales defectuosas, sino de liberar al paciente de absolutizaciones vividas. Así como la absolutización es imposible sin una fijación vivida, así también la nueva síntesis tiene que asentarse bien sobre la evidencia vivida de la regresión, cosa que hace imprescindible el análisis riguroso.

Naturalmente que análisis y síntesis conducen a una transformación *ética* de la persona; incluso se podría ver en esta transformación un segundo aspecto de la Psicoterapia. En la neurosis tropezábamos, no sólo con la fijación e instintos infantiles, sino también con la identificación con un super-yo infantil, que usurpaba el lugar de la conciencia libre. Si las fijaciones instintivas no fueran rechazadas al mismo tiempo que el super-yo, no se llegaría a la neurosis, sino a una vivencia de las exigencias instintivas, a la perversión o a la criminalidad, que en cierto sentido son el reverso de la neurosis. Pero en la neurosis el yo obedece a las prohibiciones del super-yo y, por otra parte, procura satisfacer las demandas del "ello" por rodeos y camufladamente. La consecuencia es la represión de las exigencias del "ello" y la ilusión de que el yo se identifica con el super-yo ("angelismo"): ya nos hemos explicado bastante sobre este orgullo neurótico, esta "superbia" neurótica.

No se olvide que el Psicoanálisis clásico considera el desarrollo del individuo como una progresiva desconexión de la libido del propio yo, esto es, como un abandono de la primitiva actitud narcisística, en favor de la conversión hacia nuevos objetos. También, y sobre todo para FREUD, la Psicoterapia significa la liberación del neurótico de sus ligaduras narcisísticas a fin de que pueda conseguir la capacidad de amar. En este sentido la orientación hacia la capacidad de amar equivale en el plano ético a la orientación hacia la humildad. La arrogación neurótica, como vimos, es un residuo de la ocupación narcisística del yo por la libido. El afán de sensaciones del neurótico si la psicoterapia tiene éxito, es superado por nuevos deberes y nuevos gozos. Los seudo-conocimientos y seudo-deberes neuróticos son substituidos por una nueva escala de deberes.

Pero en todo esto puede que no tanto se trate una ética atea

cuanto del reconocimiento consciente del sistema de relaciones en el cual está puesto el hombre. Una síntesis, cuyo fin fuera conducir al individuo a través de la vida con la mayor economía, puede ser considerada como completa. Un sistema de deberes que apuntase sólo a un contacto social libre de fricciones, sería, como explanamos en la parte crítica, una absolutización de lo relativo, o sea, una neurosis colectiva en vez de una neurosis individual. Lo que corresponde al ser humano es estar centrado en los valores trascendentes. El considerar el plano ético como una superestructura de lo biológico es un error de perspectiva, pero tan parcial como ésta sería una síntesis que rechazara los valores religiosos como complicación, en el fondo, superflua, o incluso neurótica, del instinto primario.

La síntesis existencial significa una responsabilización progresiva del hombre, por eso tropieza con una resistencia continua. Ya vimos que la superación de la neurosis plantea un problema de culpabilidad, porque no se puede dar responsabilidad por descarríos sin posibilidad de culpa. El no querer reconocer la culpa significa querer permanecer neurótico. Pero ¿qué culpa puede alcanzar a un hombre por fijaciones inconscientes? ¿Y cómo se puede hacer al hombre responsable de trastornos evolutivos que tienen su origen en la primerísima infancia o incluso en el nacimiento? DAIM (op. cit. p. 253) advierte que la Psicoterapia combate las consecuencias naturales de la culpa colectiva, del pecado original. Inconsciencia e insinceridad son caracteres de la naturaleza caída. Toda acción neurótica, aun la condicionada por la primera ignorancia, lleva en sí las consecuencias de la deficiencia general. Quien ha comido el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, queda obligado a ser consciente. De modo que de hecho la responsabilidad es algo bífido y su paradojismo es incomprensible para una mentalidad naturalística, tan incomprensible como la frase de Cristo: "¡Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen!" De modo que uno necesita perdón para lo que no sabe, para su *no-libertad*. Ya hemos explicado bastante el sentido de la neurosis, que quiere hurtar el cuerpo a esta paradoja (véase § 17). De suerte que la neurosis es una amonestación para ser humilde, y a la humildad se debe tender conscientemente por medio de la síntesis existencial; porque a pesar de su responsabilidad el hombre sigue dependiendo siempre de un nexo causal, y por eso todo paso que se da tiene sus consecuencias indeclinables. Por este motivo todo tratamiento fenomenológico de la neurosis sin análisis causal está condenado a la esterilidad, porque quien no entiende su no-libertad, por semejante que se imagine a los ángeles, no-libre se queda.

La importancia religiosa de una Psicoterapia personalística no consiste, como se deja entender, en que la Psicoterapia se tenga

que inmiscuir en el trabajo pastoral; muy al contrario, es característico de la neurosis de nuestro tiempo que se busque en la Psicoterapia un sustituto de la dirección espiritual. La importancia religiosa de la Psicoterapia está en que la síntesis existencial se encuentre en la *ortodoxia vital,* ya que la neurosis es una herejía vital. Sólo indirectamente alcanza la síntesis vital ciertos valores, que en toda confesión religiosa son importantes. De modo que la principal incumbencia de la síntesis existencial es el relativizar los valores egoísticos anteriormente absolutizados. Harald SCHULTZ-HENCKE notó ya que el afán neurótico de sensaciones o vivencias no se debe componer bien con las virtudes cristianas *vividas:* "En el fondo de la dinámica neurótica están como factores dinámicos los sectores afectivos vivenciales del "conato de valer", del "ansia de poseer", del "impulso sexual". Sin embargo, incluso esta tríada provocará extrañeza y escepticismo. Pero véase si tal vez no es una indicación sorprendente en abono de su exactitud el que los tres votos del monacato sean precisamente: *pobreza, castidad y obediencia"* (Harald SCHULTZ-HENCKE, *Über Organneurosen,* en: *Über seelische Krankeitsentstehung,* por SIEBECK, SCHULTZ-HENCKE, WEIZSAECKER, Leipzig, 1939, págs. 35-36).

Dicho en pocas palabras, el fin de toda Psicoterapia consiste en *reconocer una jerarquía trascendente de valores,* que el hombre, conforme a sus posibilidades, debe convertir en *su propia verdad vivida.* Por este reconocimiento ciertamente se enfrenta el hombre con una elección, una elección libre, esencial para su existencia. Pero esta síntesis existencial sólo será libre y eficaz si comienza por una investigación exacta de sus posibilidades psicológicas por medio de un *análisis psicológico* (en su sentido más amplio). La síntesis existencial, después de todo, no es una libertad abstracta, un plan de vida para crearse a sí mismo. Pero si se comienza a hablar de libertad, elección, decisión, plan, responsabilidad, espíritu, etc. — y en toda esta fraseología parece a veces que quieren ver hasta un nuevo método curativo — y todo esto sin una suficiente investigación de lo que no es libre en el hombre, se corre el peligro de afianzarlo en su indefensa autonomía y al fin de cuentas perdonarle su extravagancia.

27. *La ortodoxia vital como verdad vivida.*

Sólo una cosa puede salvar de la angustia existencial neurótica, del desencuadramiento metafísico y de la absolutización de la sensación: la jerarquía de los valores objetivos. Objetivo aquí no se entiende en el sentido de demostrado científicamente con respecto a los hechos, sino en el sentido de una verdad existencial *vivida.*

Podemos conocer una verdad sin poseerla íntimamente asimilada para nosotros. Una verdad no influye en nosotros mientras no la hacemos *nuestra,* mientras no reconocemos que no podemos volver atrás, que todo nuestro obrar va guiado por esta verdad nuestra conocida y vivida. Por eso nunca se encarecerá bastante con V. E. Frankl, la importancia de no *imponer* a otro una verdad, una vez conocida, pues el otro siempre necesitará hacer de esa verdad, *su* verdad. Cuando una verdad llega así a ser nuestra, ya no es una hipótesis heurística, de la que según los tiempos prescindimos, sino que es una verdad que cala hondo en nuestra persuasión y esto permanentemente, aun cuando hablemos del buen tiempo, tanto más cuando hablamos de Psicoterapia y educación. Es más, precisamente porque puedo imponer al otro *mi* verdad, tengo que guardar silencio no pocas veces. Pero incluso cuando no la saco a discusión, estoy penetrado de ella y ella es la que guía mis acciones. Yo mismo ya no puedo retroceder: y naturalmente acciones tan responsables como curar y educar no las puedo ejercitar si no es conforme a *mi* conciencia. Toda la educación toma su principio de valores firmes, permanentes. Y a pesar de todo eso ¡son tan variables los resultados! El arte está en presentar esos valores al hombre maduro de manera que la educación no sea un simple amaestramiento o doma, sino decisión propia, reconocimiento genuino de esos valores. Las cosas en Psicoterapia son exactamente lo mismo, pues la neurosis es siempre una fuga ante la disyuntiva, una vacilación ante la decisión, una falta de criterios vividos. La Psicoterapia tiene que apoyarse en valores firmes y estables si queremos conducir al neurótico a un reconocimiento auténtico de los valores verdaderos.

Admitido, pues, que hay que guardarse lo más posible de predicaciones teóricas, imposiciones dogmáticas y razonamientos apodícticos. Digamos también que sería una inconsecuencia funesta el hacer alto ante los valores supremos, los que por esencia tienen que ocupar una posición central. Y si se ha reconocido, como lo han reconocido varios psicoterapeutas modernos, que toda neurosis es un problema espiritual; si se ha reconocido también que ese problema espiritual está en que se ha apostatado de lo absoluto: entonces lógicamente hay que decir que *la tarea pedagógica de la Psicoterapia, como en general de toda Pedagogía, sólo se puede resolver desde puntos de vista religiosos.* No es, pues, una casualidad que durante milenios estuviera la Psicoterapia en manos del sacerdote. Así como tampoco pudo ser casualidad el que la Psicoterapia oficial nacional-socialista exigiera expresamente que el trabajo pastoral — la cura de almas — tenía que pasar a manos de psicoterapeutas. No se nos vaya a entender mal: vivimos en la actualidad y las exigencias de la actualidad atan a todo hombre que no quiera

ser un utopista. Desde luego entendemos que la Psicoterapia en su estado actual es incumbencia de especialistas con la debida preparación. *Pero si ahí hay ya un problema espiritual, e incluso religioso, entonces el mismo psicoterapeuta no es más que un asistente y representante del que tiene la cura de almas.* El asistematismo anárquico de la concepción del mundo y las progresivas especializaciones separatistas del saber que de ello se siguen, nos han llevado tan lejos que no solamente muchos sacerdotes sino representantes no escasos de la Medicina, se encuentran desconcertados, ni más ni menos, frente al problema psicoterapéutico. Fundamentalmente no hay más que una dirección de almas y una curación de almas, ya que sólo hay un alma en el hombre. La Psicoterapia médica tiene que ser una preparación para la "metánoia" (conversión). Se debe también subrayar, por razón de principios, que la expresión de FRANKL "cura de almas médica" sólo es aceptable en un sentido translaticio como "ayuda médica a la cura de almas" (NIEDERMEYER).

Hemos dicho arriba que la auténtica verdad objetiva tiene primero que hacerse siempre subjetiva, en el sentido de *personal.* Esto sólo es posible por vía de constante decisión. Si se han reconocido una vez los valores objetivos, en el sentido de no poderse volver atrás, entonces hay que decidirse por la trascendentalización. Esta hay que entenderla como una de las categorías existenciales de KIERKEGAARD: el primer grado lo ocupa la "categoría estética", a base de sensaciones; el segundo corresponde a la "categoría ética", fundada en la ley; el tercero y más alto grado es el de la "categoría religiosa" con el reconocimiento de la filiación personal frente a un Dios personal. Todo rasgo de carácter, todo desliz ordinario, toda prueba, todo gozo, todo conocimiento e incluso toda tentación y todo vicio, tiene que hacerse trascender desde el grado más bajo hasta el más alto para poder ser de fruto.

Podemos recordar aquí lo que cuenta KIERKEGAARD de su melancolía. Elegimos aposta como ejemplo la figura de este autor para ilustrar nuestro pensamiento, a fin de refrescar, incluso a los existencialistas neutrales, las enseñanzas de su gran precursor. KIERKEGAARD padecía de una depresión que él mismo diagnosticó como innata. También la patografía del psiquiatra danés Hjalmar HELWEG le atribuye el tipo depresivo del círculo maníaco-depresivo, por tanto la melancolía. Sin embargo, a nosotros nos parece que el estado de KIERKEGAARD presenta un espeso recubrimiento "psicógeno" o "neurótico" debido a su desarrollo biográfico, y en especial a su insensatísima educación. Sea de ello lo que fuere, el hecho es que ni la ciencia natural, ni el lenguaje de la Psiquiatría o de la Psicología Profunda, dan la menor idea de la riqueza del cuadro. En efecto, el mismo KIERKEGGARD veía en su depresión una prueba y una expiación, sólo comprensible a la oscura luz del pecado ori-

ginal y de su propia pecaminosidad. Fué también el creador de una teoría grandiosa de la melancolía. La melancolía — y la angustia con ella ligada — es inherente a toda existencia finita en este mundo de cuitas (en este valle de lágrimas). A veces se manifiesta de manera particularmente aguda y en tres formas.

La primera es la melancolía estética [sensitiva] propia del hombre de la sensación inmediata, por tanto, del buscador de placer. Se alimenta de la angustia ante lo ilusorio de la sensación y lo limitado del placer. Según este modelo, podría ser Nerón el melancólico estético típico, aumentado hasta lo monstruoso.

En segundo lugar se da una melancolía *ética,* nacida de la conciencia de lo finito y ambiguo de este mundo, por la estrechez y peligro de nuestra existencia en un mundo finito y perecedero.

Y en tercer lugar, existe una melancolía *religiosa,* la nostalgia de nuestra patria eterna, la conciencia de la ambigüedad de la criatura entre pecado y gracia. Sí, incluso del reconocimiento de los valores cristianos brota y debe brotar cierta depresión y angustia, porque en el cristiano el *homo animalis* tiene que estar expuesto a una tensión dolorosa.

Toda su vida luchó KIERKEGAARD para hacer trascender su propia melancolía de un grado inferior a otro superior y sufrió torturas, porque también dudaba del logro de esta descentralización en cada caso concreto, en cada momento de la existencia, en cada disyuntiva.

Cierto, al creyente hay que echarle siempre en cara la discrepancia entre sus convicciones y sus obras. De ninguna manera excusamos al hombre que reconoció una vez una verdad por *suya* y luego no vive según ella. Pero la vida en la verdad y conforme a ella es una meta cuya consecución nos cuesta toda una existencia de lucha difícil. Antes de alcanzar esa meta, la verdad es para nosotros en parte todavía letra muerta. Pero en ello está también parcialmente la posibilidad de un sistema de relaciones, la posibilidad de trazar líneas directivas, y esto es lo decisivo: no absolutizar más la propia sensación, sino reconocer los criterios objetivos y utilizarlos para progresar laboriosamente. A la verdad, si esto es así, no es ningún idilio reconocer las propias convicciones, es una decisión pavorosa. Así se origina una continua tensión provocada por la discrepancia entre convicción y acción. Pero también esa tensión puede, precisamente por esa vía, manifestar un progreso, cosa que no entiende una Psicoterapia construida sobre el principio del placer. La aportación positiva de la situación conflictual está en que el creyente reconoció ya los criterios objetivos y por tanto lleva ante sus ojos la verdad objetiva como meta. Por eso el "análisis eliminador" o disolvente aplicado a la neurosis puede pasarse

de largo el problema más hondo que late en el conflicto y por ello privarlo de solución.

En el creyente que todavía no vive dentro de su verdad y conforme a ella vemos cómo el conocimiento produce tensión y la tensión produce mala conciencia. Pero aquí la mala conciencia no es reprimida hacia la inconsciencia, sino que su voz sigue reclamando duramente: ¡hay que decidirse, eso es incompatible! Por el contrario, en el hombre que ha perdido los valores firmes y vive en la superstición de la sensación, lo que se produce es la neurosis. Ya puede presentir que optó mal y sufrir por ello, que no podrá corregir la mala opción por carecer de criterios para ello. Pero aunque tuviera criterios, ellos serían para él letra muerta; el castigo de su mala conciencia se queda sin efecto e incluso expulsado de la conciencia según la economía del principio de placer, y desde la inconsciencia produce síntomas neuróticos.

El alcanzar la filiación divina es, según KIERKEGAARD, la decisión más alta posible de nuestra existencia, la disyuntiva de nuestra existencia en el camino al ser o al no-ser. Conseguir esta meta, realizarla concretamente, es lo que yo debo hacer en todas las alternativas de mi existencia en lucha duradera conmigo mismo: siempre inclinado hacia abajo, hacia el no-ser, y siempre trepando arriba a través de derrotas y crucifixión. Todo humano principio, todo sentimiento es perecedero y relativo, inseguro y ambivalente, y el progreso sólo se ha de considerar dialécticamente, en viva lucha consigo mismo, en eterno diálogo, a veces a través de dudas y enojos.

Precisamente estas teorías que parecen planear en altas esferas nos van a suministrar directivas prácticas para el manejo de la Psicoterapia. Porque al descender a la Psicoterapia desde estas fundamentales regiones ideológicas, en seguida notamos que a la luz de estas consideraciones, los fines de la Psicoterapia sólo pueden ser "existenciales" (para servirnos de un vocablo que es ya desgraciadamente un tópico, a menudo mal entendido). Esto quiere decir para nosotros que los fines del tratamiento psicoterápico no se han de sacar ni por pensamiento del marco concreto de la existencia humana, un encuentro vivo entre psicoterapista y consultante. El psicoterapista no es un maestro, que, redundando de seguridad teórica, busca imponer su ideología, sino todo lo contrario: en tanto podrá librar a su paciente de sus fijaciones instintivas y cegamientos en cuanto él mismo esté penetrado de un reconocimiento vivido de los valores de la existencia.

Para reunir conocimientos y utilizarlos existencialmente, lo primero que hay que hacer es poner orden en sí mismo en cuanto dato inicial, en cuanto aportación natural. Este es el primer aspecto de la Psicoterapia, técnicamente de extraordinaria importancia, pero

así mirado en globo, todavía un aspecto negativo, el cual por cierto ha sido unilateralmente exagerado en la Psicoterapia clásica, especialmente en el Psicoanálisis ortodoxo. A este aspecto llamamos "análisis psicológico" y exigimos de todo psicoterapeuta con todo rigor que lo domine plenamente: de lo contrario será siempre un aficionado y un aprendiz de brujo. Y un aprendiz de brujo más peligroso todavía, porque cargado con toda la basura que recogió en el infierno del alma humana, no encontrará manera de aprovecharla para fines positivos, lo que en Psicoterapia llamamos "síntesis existencial". Ambos aspectos deben ser tenidos en cuenta siempre. Sin un análisis, sin un penetrar hasta las capas ocultas de la personalidad, la síntesis misma se queda en letra muerta y no pasa a ser verdad vivida. Y asimismo, cuando falta el aspecto constructivo según una escala de valores, aun en el mejor de los casos, lo más que se consigue es un juego de la libido sin fricciones y teóricamente conocido.

En todas las situaciones de su vida el hombre aporta innumerables factores latentes, consecuencia de millones de experiencias y acciones, los cuales *actúan co-determinando*. Estas latencias, que en todo momento echa el hombre en el platillo de la balanza, pueden no estorbar la sensación de absoluta libertad, porque provienen de huellas inconscientes, de movimientos y exigencias instintivas que, o bien el hombre no quiere percibir, o transforma de manera que se acoplan bien con la situación. Esta región vastísima del inconsciente personal la descubrió FREUD y a ella consagró toda su vida de trabajo. Pero no contento con esto JUNG pasó adelante y en una profundidad, en parte inasequible para nuestra investigación, descubrió figuras arcaicas que condicionan los sentimientos e ideas del género humano de forma que al negárseles expresamente la adhesión, o simplemente omitirla, de fuerzas fomentadoras de vida que son, se convierten en fuerzas devastadoras contra el hombre. A esto se añadió hace sólo algunos años un nuevo descubridor de regiones inconscientes, el psicoanalista húngaro SZONDI, que dirigió su proa al factor hereditario del inconsciente, lo que él llama el inconsciente familiar, es decir, aquellas propiedades innatas que determinan la elección en el amor, profesión, amistad e incluso enfermedad o género de muerte, elecciones que, tan a menudo, o se creen libres o casuales. Los métodos de investigación de SZONDI son todavía objeto de discusión.

Sin embargo, uno de sus principios parece estar fuera de disputa y es el tomar una posición que dista por igual del determinismo y de la ilusión de absoluta libertad. Esto vale también para el inconsciente personal de FREUD y para el inconsciente colectivo de JUNG. Escribe SZONDI en su obra *Schicksalsanalyse* (Análisis del Destino): "Incluso de las posibilidades hereditarias de destino debe

la persona afirmar unas y negar otras." Con otras palabras ahí está el plan de vida. Pasa en eso lo de los talentos de la parábola: unos reciben más, otros menos. Hemos de aprender a *descifrar* el plan, pero los talentos hemos de *calcularlos*. La situación humana no consiente cambiar de plan así como así o reclamar otros talentos que los recibidos. En ese plan está también consignado el "ser movido". El hombre (al menos naturalmente) no tiene a su disposición otro *material* que el confiado a él, mientras haya de arreglárselas con solos esos mismos medios naturales [es decir, salva la vocación sobrenatural]. Pero siempre queda a su albedrío el servirse del material recibido excelente, mediana o malamente; desperdiciarlo o construir con él.

III. LA TÉCNICA

Capítulo primero

SOBRE LA NEUTRALIDAD DEL ANALISTA

28. *¿Es posible la neutralidad?*

En las páginas que siguen no vamos a dar una descripción sistemática de una técnica acabada de Psicoterapia personalística. Semejante descripción ni siquiera es posible darla por escrito. Pero tampoco pretendemos una exposición didáctica de manipulaciones técnicas importantes. Sólo queremos razonar la necesidad y posibilidad del punto de vista personalístico-universal en Psicología Profunda y eso tomando como punto de partida la neurosis y criticando al mismo tiempo las varias soluciones dadas a este problema: de esta manera contamos poner algunas piedras miliarias para el logro de tal método. La Psicología Profunda nos interesa más ahora como disciplina que como técnica psicoterápica. Allende de esto, estamos firmemente persuadidos — como lo están todos los psicólogos analistas — de que la técnica, o sea, la aplicación a la práctica de los conocimientos de la Psicología Profunda, no se puede aprender de libros, sino por la propia experiencia pasiva del análisis, como explicaremos expresamente al fin de este libro (págs. 215 ss.).

Lo que ahora nos incumbe es más bien la discusión de algunas constelaciones de problemas que pueden suscitarse en la aplicación del método, discusión que se justifica dentro del marco de este escrito por cuanto esas constelaciones de problemas al entrar en relación con nuestras miras personales acerca de la Psicología Profunda, pueden recibir una nueva iluminación.

Nuestra manera de ver la neurosis nos había persuadido de que ésta es una falsa síntesis de la existencia y por tanto de que no se puede separar de la concepción del mundo. Esta afirmación tiene como inmediata consecuencia un nuevo problema: *¿Se puede ayudar a un hombre en su lucha por alcanzar la ortodoxia vital y al mismo tiempo respetar la libertad de su ideología o concepción del mundo y de la vida?* Esta cuestión se subdivide en varias otras, por ejemplo: El Psicoanálisis ortodoxo clásico que tanto se ufana de su neutralidad ideológica ¿es la única garantía de respeto para la libertad ideológica? ¿O bien ejerce él también influjo de este orden en el paciente? ¿Es posible un psicoanálisis sin síntesis existencial? ¿Se puede evitar siempre la influencia ideológica? ¿No se dan situaciones en las cuales un psicoanálisis que presume de "neu-

tral" comunica de hecho al analizando una concepción del mundo estrecha y torcida, con lo que perjudica al núcleo libre de su personalidad?

A la pregunta de si un análisis llevado *competentemente* "influye" ideológicamente en el paciente han respondido siempre los freudianos ortodoxos con un no resuelto. Sólo el hecho de hacer semejante pregunta arguye según ellos desconocimiento del asunto. No sin razón han insistido siempre ellos en la necesidad de hacerse analizar para recibir una respuesta empírica de tales dudas. Pero precisamente la experiencia no parece ser aquí enteramente de la misma opinión que la ortodoxia freudiana. Porque esa respuesta negativa de los psicoanalistas no descansa tanto sobre la experiencia cuanto sobre una hipótesis teórica. En primer lugar, el Psicoanálisis ortodoxo tiene que negar la misma posibilidad de influir en la personalidad libre mediante un psicoanálisis experto, y esto por la sencilla razón de que niega también el "libre albedrío" y pone como finalidad del tratamiento analítico precisamente el desenmarañar un lío de causas ocultas que determinan rigurosamente la actividad anímica. En segundo lugar, con notable inconsecuencia responden los representantes del Psicoanálisis materialista, que la libertad del analizando no puede correr el menor peligro, porque el Psicoanálisis es perfectamente neutral y se limita a ofrecer al analizando una "pantalla" o un "espejo", en el cual pueden proyectar libremente sus contenidos psíquicos. La contradicción de estas dos respuestas está a la vista: en el caso de que las acciones humanas fueran totalmente determinadas, sería posible la neutralidad del analista, porque el análisis psicológico sería en ese caso completamente igual a un análisis químico.

Nos repetiríamos innecesariamente si quisiéramos insistir de nuevo en la necesidad de analizar exactamente la parte de determinismos que hay en la personalidad, para devolver así al paciente esa libertad condicionada propia de su ser, que ni es pura materia ni puro espíritu. Nunca agradeceremos bastante a FREUD el que exija un análisis riguroso de los factores determinantes de las acciones humanas, factores que caen fuera de la libertad, pero la limitan. Cuando se ha trabajado en serio psicoanalíticamente se ve claro cuán desaforado es el hacer al hombre responsable total de todas sus "decisiones".

Sólo el hablar de "neutralidad completa" del analista — teoría del espejo y de la pantalla — es una gran exageración, nacida de la ilusión dogmático-materialista de que el análisis psicológico es tan cien por ciento determinístico como el análisis químico. Todos los movimientos del alma, y muy especialmente los patológicos y la neurosis, tienen, como se cae de su peso, un aspecto estrictamente determinado: todo lo que acontece en la tierra en el plano natural,

debe tener también una causa natural. Se trata de encontrar esas causas, ni más ni menos. Pero la neurosis tiene además un sentido, un lado espiritual, incluso religioso. Un fenómeno *no es igual* a sus causas. El todo tiene un sentido distinto de la suma de las partes. Un efecto no está en su causa preformado actualmente, sino que es posible mediante la causa. Los efectos anímicos tienen su propio sentido, tanto más significativo cuanto que en la neurosis se trata de una concepción del mundo, de la vida y de Dios. Esto quiere decir que una neutralidad que no distingue la problemática espiritual de las causas biológicas, es una neutralidad absurda, y por tanto, como todo lo que realmente es absurdo, *no es posible*. En el plano espiritual la neutralidad aparente es ya una actitud, un *enfoque*, es decir, una *decisión* y una *obligación*. Lo que sucede es que ese enfoque está enmascarado y esa decisión está reprimida, es negativa. Querer reducir la problemática espiritual de la neurosis, aunque en ella esté mal planteada, a sus causas determinantes, quiere decir influir gravemente en el analizando y darle ocasión para una nueva represión, la represión de lo espiritual. Por lo demás, es cosa notoria cuánto sofocan no pocos análisis el florecimiento espiritual, y se ven analizandos que al acabar el análisis, sí, consiguen un mayor equilibrio, pero se convierten hasta cierto punto en autómatas, seres bien equilibrados, sin problemas y también sin encanto, precisamente como los autómatas (eso sin contar lo más grave: lo que tiene que salvar el hombre no es sólo ese equilibrio funcional).

En la segunda parte y párrafo 25 nos hemos distanciado ya de aquellos psicoterapeutas que hablan mucho de decisión, obligación, responsabilidad, pero que son incapaces de penetrar hasta las causas inconscientes de una neurosis. Estos psicoterapeutas quieren armar una ética y fortalecer una libertad, mientras que los pacientes son todavía incapaces de obrar ética y libremente, por la sencilla razón de que su libertad está encadenada por causas inconscientes y a menudo inmorales. Lo que queremos decir es cosa distinta, a saber: *que lo queramos o no, todo análisis psíquico va acompañado de una síntesis existencial*. Esta síntesis tiene que redundar en enriquecimiento de la persona, y así será si es consecuencia de una liberación de los valores espirituales, si los valores espirituales son aceptados libre y conscientemente. Pero esa síntesis puede ser un empobrecimiento en el caso de fundarse sobre la represión de valores espirituales.

Y no se nos replique que nosotros imponemos al analizando la síntesis existencial. No, una imposición sólo tiene lugar cuando no ha habido análisis o se ha hecho indebidamente. La síntesis personalista existencial, como nosotros la concebimos, es un fruto del trabajo analítico. El analizando que ha construido esta síntesis se ha hecho más responsable, mas *consciente*. Lo único que queremos

es evitar a todo trance la falsa neutralidad, tendiendo a una neutralidad *legítima:* es decir, reconocer plenamente lo mismo cuanto hay en el hombre de determinado que cuanto hay de espiritual y significante. La teoría del "espejo", que simplifica la problemática espiritual reduciéndola a sus causas psicológicas, es más bien una síntesis *a priori.* La síntesis es una consecuencia del análisis exacto. Pero si ese análisis exacto, al iluminar el condicionamiento genético de nuestra evolución espiritual y psíquica, pretende reducir toda la personalidad a ese punto de partida *ab ovo,* desde ese momento esa síntesis ya no es legítima ni permitida. Por el contrario, si se respeta la especificidad irreductible y arquetípica de ciertas fuerzas de la personalidad humana, entonces se manifiesta la síntesis consciente simultáneamente con el análisis de los diversos contenidos psíquicos. No se olvide que el mismo FREUD daba mucha importancia al hecho de que todo símbolo es "superdeterminado". Esto significa desde luego que el mismo símbolo simboliza muchos contenidos psíquicos, que pertenecen a diversos planos de la personalidad. Únicamente que FREUD, en primer lugar, consideró el plano material como autosuficiente, y en segundo lugar, dedicó toda su atención al descubrimiento analítico de las causas determinantes. Lo segundo nos valió un método incomparable de análisis psíquico; lo primero refleja simplemente una ideología apriorística y miope. Así se explica que en el mismo FREUD diera pocos frutos su propia teoría de la "supredeterminación". JUNG ha ilustrado mejor la verdadera riqueza de la simbólica psicológica; sin embargo, como hemos visto, JUNG quedó hasta cierto punto prisionero del inmanentismo simbólico. Todo símbolo puede ser interpretado en diversas direcciones y simboliza diversos aspectos del ser y muchas dimensiones del alma; de no ser así no sería *sím*-bolo (*).

Vamos a mostrar en varios ejemplos breves la riqueza de contenido de la simbólica de los sueños:

Un psicólogo que está pasando análisis didáctico sueña lo siguiente: Se encuentra en una habitación en que reina el mayor desorden. Una señora joven, amiga de su esposa, le hace algunos reproches; le aconseja que ponga un poco de orden en la habitación para ahorrar algún trabajo innecesario a su esposa. Sin embargo, en vez de seguir el consejo de la amiga, se muestra extremadamente emprendedor con ella: el sueño termina con una escena sexual. La interpretación analítica del sueño permite al analizando el retroceder a deseos inconscientes de su madre (simbolizada aquí por la amiga). Este es un análisis reductivo del tema ya clásico. Este aspecto del análisis es necesario para entender la actitud ambivalente del sujeto: su madre (representada por la amiga) por un lado le atrae y por otro le repele (reproches). *Pero el sujeto tiene otras asociaciones.* Afirma que la amiga de su esposa tiene toda la razón y que hubiera sido mejor poner realmente

(*) El prefijo griego συν (syn) = *con,* supone pluralidad [Nota del traductor].

el cuarto en orden. Aquí comienza una nueva interpretación, tan necesaria y espontánea como la primera: el cuarto simboliza el estado moral del analizando y su actitud para con la amiga en sueños corresponde a una actitud real. Esa actitud es inconsciente y peligrosa, porque hace injuria a los valores de la feminidad y desvía al analizando hacia una relación ruin con la mujer. Este complejo de problemas corresponde al arquetipo jungiano de "ánima". Conviene decir aquí que incluso ese doble análisis que se ha hecho del sueño es insuficiente, porque el simbolismo del sueño todavía encierra diversos otros problemas de gran importancia. Aquí sólo queríamos mostrar las dos tendencias.

A un paciente se le aparecen siempre en los sueños toros salvajes. Al interpretar el sueño se le ocurre ante todo que el toro es símbolo de la sensualidad sexual. Primeramente recorre el análisis los caminos que reconoció FREUD: la instintividad se relaciona en sueños con la imagen de la madre, que — como se le ocurre al paciente — nació bajo el signo de Taurus. Luego sueña en corridas de toros, en corridas arcaicas en Creta. Aquellas corridas estaban incluidas en los misterios religiosos. En eso reconoció el paciente que se trataba de grados primitivos del crecimiento psíquico: superar sus ligaduras instintivas y luego hacerlas trascender. De hecho se le ocurre que el toro no sólo era una imagen simbólica de lo sexual, sino también un animal sagrado, que por su sacrificio y oblación en los antiguos misterios entró en la economía de la salvación y de la curación. Así el inconsciente refleja un desarrollo difícil y variado, que sólo por la investigación de los determinismos causales en la región de los instintivos permite el paso progresivo hacia una síntesis de la existencia.

Un colega de la especialidad, que se sometió a un análisis didáctico soñó una vez que se encontraba en un cuartel. Era por Navidad y abajo, en la bodega del cuartel, había de tener lugar el reparto de aguinaldos. En aquel espacio subterráneo se encontró a su hermana y quedó confuso, porque él, que aguardaba regalos para sí, no había preparado nada para ella. Sobre la mesa de aquel local profundo había un anillo con una hermosa perla engarzada. Ese anillo lo podía regalar él a su hermana. De pronto se vió en una clara noche en compañía de su hermana y una maestra de más edad, a la que tenía mucho que agradecer, en un paraje. Era Egipto. En silencio contemplaba un maravilloso juego de la naturaleza: a pesar de ser de noche, brillaba el sol. Alrededor de él se encontraban tres soles más pequeños y entremedias doce lunas.

Desgraciadamente no es posible aquí la interpretación completa de este sueño, que dió materia para muchas sesiones. Sin duda ninguna este sueño pertenece a aquella categoría que JUNG estima "piedras miliarias" del desarrollo espiritual. Por primera vez en el análisis de mi colega apareció también la figura misteriosa y sublime descrita por JUNG del "mandala" cuadrático y al mismo tiempo circular (véanse pp. 206 ss.), compuesta aquí con soles y lunas (lámina I, fig. 1). Digamos solamente que este sueño tan significativo refleja también la "totalidad": ser-movido y decidirse, "ello" y espíritu, inmanencia y ligación trascendente. En primer lugar se ve el soñador en la existencia gregaria, indiferenciada, significada por la vida de cuartel. Antes de celebrar la fiesta de Navidad, es decir, la fiesta del renacimiento y de la redención, tiene que descender a los ámbitos más profundos de su alma. Allí busca él regalos, pero sólo tras desilusión y preocupación, puede él regalar algo a su "ánima", para hablar con JUNG, y enriquecerla. Silencioso e inmóvil, acompañado del "ánima" y de la *Sabiduría,* en el país del saber misterioso, ve el símbolo del *conocimiento,* el cual, de una manera inefable ilumina la noche.

Esta interpretación no es la única posible. Laboriosamente y paso a paso, a través de resistencias y ofuscaciones psíquicas, la dió el mismo soñador tras fastidioso trabajar.

Se podrían citar innumerables ejemplos de sueños y fantasías, que representan tanto la reducción a estadios evolutivos accesibles por análisis, como la interpretación de un estadio nuevo que no se deja reducir. Es más, casi se podría decir que una abrumadora mayoría de sueños tienen ese doble carácter; sin embargo, se dan unos pocos que casi exclusivamente repiten una situación mucho antes desaparecida, así como también se dan otros que son exclusivamente "sueños sintéticos", que no nos conducen a un pasado determinístico, sino que nos suministran concepciones espirituales. Un bonito ejemplo de tales sueños, que no se dejan descomponer en elementos instintivos, es el gracioso sueño siguiente, de una señora de 26 años:

"Voy con Epicteto y Epicuro a pasear a la playa del mar. Epicteto me pone una zancadilla y caigo. Yo me enfado y le digo que yo no habría esperado precisamente esto de él. Él responde: 'Lo que inquieta a los hombres no son cosas; son las representaciones de las cosas las que hacen a los hombres infelices.' Yo me enojo y le declaro que me fastidia. Ahora me duele la pierna y encuentro que eso no es una representación. Epicuro se ríe y me hace señal de ir a su lado. Me dice: 'Llevas camino de ser mi discípula. Deja a ese tío soso. Toma de todo lo que te ofrece la vida, pero no con exceso: no seas cohibida y de cada cosa toma lo que te puede dar. Tú entenderás el juego del amor y sólo bienes sacarás de él'. Interrumpo a Epicuro y le digo que es más entretenido que Epicteto, pero también un chapucero y un teorizante."

Este sueño da un sesgo chistoso a la lucha entre el "angelismo" estoico y las racionalizaciones livianas, en que estaba empeñada la paciente por este tiempo. La misma noche tuvo esta persona otro sueño que está en combinación con éste y da una solución espiritual. Nuestra soñadora había leído poco antes un relato de viaje por los monasterios del Monte Atos, en el cual entre otras cosas, se habla de un monje sabio, que dando de mano a la enseñanza y a las discusiones intelectuales, se puso con la mayor paciencia a ejecutar interminables labores de punto.

Un monje anciano está sentado junto a mí y hace punto. Me pide que haga lo mismo. Yo no quiero: temo no tener paciencia. Pero ¡es tan bueno para mí el esforzarme! Cada punto de malla es un trabajo pesado. Pero el viejo monje irradia tanta paz y comprensión que yo sigo esforzándome y estoy contenta.

Aquí se abre camino una nueva síntesis vital no prevista por Epicteto ni por Epicuro.

Pero esta clase de sueños como los dos últimos, son muy raros. Los más de ellos permiten doble interpretación: una reductiva ana-

lítica y otra prospectiva sintética. Vamos a citar dos ejemplos más, que también se tuvieron una misma noche y que fueron espontáneamente interpretados al despertar. Tanto la relación de los sueños como la de su interpretación fué escrita todavía en la misma noche por el soñante, un psicólogo en curso de análisis didáctico.

Sueño que estoy en cama y que la sábana de arriba me cubre el rostro. Por tanto no puedo darme cuenta de lo que pasa en mi habitación. Yo sé, o mejor dicho, presiento que mi padre y mi madre, unidos en una persona, están en la habitación de al lado. Esto me intranquiliza. Sé también que la puerta se abre; mi miedo se acrece desmedidamente. Comienzo a rezar el Padrenuestro alto y claro. Pero el miedo es mayor que el consuelo de la oración y me despierto por mi propio grito. Ya despierto me percato de que mi rostro *no* está cubierto. Siento molestia en el corazón: tengo las manos plegadas sobre el pecho en una forma que realmente me recuerda la oración. El sueño comienza a interpretarse espontáneamente. Es para mí claro que un suceso, desde mucho tiempo olvidado entre otros muchos me encadena a mis padres. La idea de la habitación de al lado y de la puerta sigue siendo atroz, y me sobrecoge un recuerdo confuso de algo a la vez espantoso y sexual. Me admiro de que busqué refugio en la oración. Al mismo tiempo tengo la impresión de que mi imposibilidad de orar tiene algo que ver con el atroz suceso en el cual están implicados mis padres. Porque Dios tiene algo de común con mi padre y los sucesos del cuarto contiguo me han estremecido y decepcionado. Así pues el sueño es para mí bastante claro (es decir, se trata del coito de los padres. — Autor), pero no enteramente. Deja tras sí la impresión de un abismo sin fondo, como puede serlo la locura. Sin embargo, experimento un progreso: comienzo a entender ciertas cosas y estoy contento de haber rezado en sueños. Me duermo de nuevo. Sueño en un palacio real. Por una ventana veo cómo se releva la guardia real. Pero en el patio del palacio veo también revolucionarios heridos. Son rebeldes que habían intentado un golpe en favor del príncipe heredero. El príncipe heredero del sueño soy yo, a pesar de que no me le parezco nada. Yo lo veo y sé ya que él soy yo, que he tomado la figura del príncipe heredero. De manera que la interpretación del sueño se ha interpolado en su trama, pues, al mismo tiempo soy un testigo, un asistente. El príncipe heredero me es simpatiquísimo. No sin ironía pienso que eso no es de maravillar, pues el príncipe soy yo mismo. Tiros afuera. Pero el príncipe heredero no toma parte en la rebelión. Los rebeldes querían quitar de en medio al rey su padre. Por el contrario, el príncipe conversa con el rey, y aunque la conversación es algo fría, sin embargo, no es hostil. El príncipe se parece mucho al rey. Concluye la rebeldía. Funcionarios y damas de la corte felicitan a los dos altos personajes. Me despierto y pongo el sueño por escrito, pero con la impresión de haber olvidado mucho. Estoy indudablemente enfermo, fuertemente resfriado, pero el sueño me deja una buena impresión. Evidentemente el príncipe heredero es mi propia representación. La rebelión contra mi padre no tiene sentido ninguno. Hay que comprender la semejanza que tengo con mi padre y liquidar la agresividad contra él.

Los ejemplos citados sólo aparentemente son sencillos. Porque o bien resumen en unas pocas líneas el trabajo de muchas sesiones o están preparados por un aburrido trabajo analítico de meses. Además, hay ciertas regiones que se quedan en sombras, y no se toman en consideración las inevitables contradicciones y numerosas dudas. Fuera de esto, como ya expusimos anteriormente y sobre

ello volveremos más de propósito, hay símbolos psíquicos que no consienten reducción.

¿Cómo sucede, pues, que analistas serios, honrados y bien intencionados logran que tanto ellos como sus analizandos no descubran sino las interpretaciones teóricas previstas, según las escuelas a que pertenecen? Unos descubren exclusivamente símbolos del instinto primitivo. Otros descubren sólo símbolos de la decisión existencial. Esto lleva a sospechar que el análisis no ha sido conducido con objetividad, y ocasiona el escepticismo de los profanos, ya demasiado inclinados a imaginar que las interpretaciones las inventa el analista. Estas contradicciones demuestran lo insostenible de la teoría extrema de la "neutralidad" analítica. La realidad psíquica es inconmensurablemente más variada y plurivalente que las teorías, las cuales están ampliamente influidas por la ideología unilateral de sus autores. Ciertamente hay analistas que se apresuran a interpretar e imponen a los analizandos su interpretación. Que semejante cosa se vea también en especialistas serios, sólo tiene una explicación: que creen haber captado empíricamente el significado de los símbolos psíquicos y que ganan tiempo explicando símbolos análogos a sus pacientes y a la vez consiguen éxitos.

Esa "activación" del análisis sólo es lícita cuando no puede haber ninguna duda de un lado sobre la interpretación del símbolo, y de otro, sobre que el paciente la entenderá y aceptará con un sentimiento de evidencia arrolladora. Pero esas condiciones dependen en último término del parecer del analista y por eso la "activación" empleada de intento es un procedimiento peligroso, como expondremos en el párrafo siguiente. Ahora vamos a dejar de lado el procedimiento "activo" y vamos a suponer que el analista, para garantizar su "neutralidad" y limitarse al papel de "pantalla" y "espejo", se esfuerza por evitar toda ingerencia. En esta hipótesis ¿cómo es que el proceso analítico conduce a la aparente confirmación de teorías diversas en Psicología Profunda? En primer lugar porque la sugestión queda larvada y se manifiesta sólo negativamente. Cadenas de ocurrencias que hacen retroceder hasta las fuentes del instinto, son, por ejemplo, aceptadas como definitivas y el símbolo (imagen onírica, ocurrencia, etc.) pasa al protocolo como suficientemente interpretado. En contraste con esto, las cadenas de asociaciones que podrían conducir a una síntesis existencial, son diversamente tratadas: se ponen a cuenta de la resistencia o no se para hasta que finalmente se encuentra modo de asociarlas, por ejemplo, con una interpretación sexual. Pronto se percata el analizando de que todo contenido psíquico es un símbolo de la sexualidad. Si tiene ocurrencias que es imposible interpretar sexualmente, no se siente satisfecha. Si consigue de una u otra manera hacer empalmar sus ocurrencias con la sexualidad, se siente aliviado como quien ha cum-

plido con el *pensum* del día. Si las representaciones que se le ocurren son de orden sexual, no se siente inclinado a buscar más allá para ver si detrás de esas representaciones se esconde otro sentido no sexual. La impresión que le domina es que la sexualidad es el tope de la interpretación de cualquier símbolo y no le pasa por la imaginación que tras un símbolo sexual pudiera esconderse, pongamos por caso, un problema espiritual. Si esta caricatura del análisis es posible en los que investigan el instinto primario, todavía es más fácil en los que por principio descuidan esa investigación y sólo dan beligerancia y validez a las interpretaciones que confirman el analizando en su persuasión errónea de que él es capaz de decidirse libremente en un caso dado. Este análisis "existencial" viene de perlas para la resistencia del analizando, porque es incapaz de penetrar hasta las causas ocultas de una actitud psíquica, por más que esa actitud pueda tener sentido existencial.

Una objetividad aparente puede, pues, por omisión y generalización, imponer al analizando un equilibrio artificial y estrechar su destino. El hombre no es un ser unidimensional y se puede pecar contra una concepción superior de la neutralidad dando valor sólo a una dimensión, abierta o encubiertamente. Esto es lo que sucede con demasiada frecuencia en las diversas tendencias de Psicología Profunda analítica. Ya veremos qué sensibilidad tan fina e incluso exagerada tiene el paciente para los modos de ver de su analista, por mucho que trate de ocultarlos, debido al fenómeno de la transferencia. La *síntesis,* que en el proceso analítico es ofrecida por parte del analista como algo acabado o que poco a poco va cristalizando en él, puede que el analizando no siempre la conozca y comprenda conscientemente; pero desde luego la presentirá siempre y poco a poco la introyectará. Síntesis parciales pueden, pues, desviar al paciente hacia absolutizaciones totalitarias. Desde el punto de vista de la Psicología Profunda genética, la religión y las realizaciones espirituales son una superestructura del instinto. Y desde el punto de vista existencial todo movimiento del instinto significa una toma de posición frente a la existencia y consiguientemente frente al orden metafísico y religioso. Desde el punto de vista primero todo error y toda culpa es simplemente una regresión y una fijación; desde el segundo punto de vista toda regresión y toda fijación es una herejía vital y una limitación del ser por el no-ser. Un análisis que sólo hace suyo *uno* de los puntos de vista, rehusa conocer el carácter específico de la persona humana. En lugar de ser integral se hace totalitario [en el mal sentido de la palabra]. En este caso el analista corre riesgo de violentar la integridad de la persona, y también, como Narciso, refleja su propia figura en el alma que a él se entregó y que él, usurpando el lugar de Dios, están tentado de convertir en su propia imagen.

29. *La transferencia, la resistencia y la no-intervención.*

Cuando la escuela freudiana exige del analista que se comporte como una "pantalla" para las proyecciones del analizado, esa exigencia, por supuesto, tiene una profunda e importante amonestación y avisa para huir de toda arbitrariedad, que como una norma alcanzable. No es una norma, porque por de pronto el proceso analítico de ninguna manera es una proyección unilateral del analizando sobre un analista abstracto, sino un influjo mutuo entre dos personalidades vivas. El que ese influjo mutuo se considere reductible al agrupamiento meramente mecánico de partículas psíquicas es típico de los medios materialísticos. El analista tiene que permanecer *objetivo;* no tiene que operar con escalas absolutas, aun religiosas. El analizando no necesita ni siquiera saber qué ideología tiene el analista, aunque no se puede prohibir el legítimo deseo de conocerla.

De todos modos, la relación entre el analizando y su analista se basará siempre en el influjo mutuo, lo cual hace imposible en principio una "no intervención" rígida. El mínimum de presuposiciones por parte del analista es que esté dispuesto a ayudar a su analizando. La fe en la *posibilidad* de poder liberar al paciente de sus ofuscaciones y fijaciones, según las circunstancias, tiene que ser incluso más fuerte y activa de parte del analista que del analizando. En este punto, la actitud del analista no puede ser una actitud del tipo "como si...", porque tal actitud sin más no merece ninguna confianza por parte del analizando. Y el mismo analista sólo podrá trabajar cuando en ningún caso pierda la esperanza, tal vez irracional, de poder ayudar con su arte al paciente neurótico, pese a todos los pesares. La opinión reinante de que la Psicoterapia es ineficaz en caso de psicosis, tal vez ha hecho naufragar más de un intento honrado; porque, si ya de antemano, por prejuicios teóricos, se cree en la imposibilidad de semejante empresa, se priva uno a sí mismo de la fuerza necesaria para arriesgarse a ella.

Desde un punto de vista puramente técnico es también inadmisible la estricta "no-intervención". Se conocen de sobra casos como, por ejemplo, el de aquel analizando que fué colocado en un diván, y en un mes no dió de sí más de cuatro frases y luego dejó de acudir. A no ser que se haga del análisis un rito que ha perdido su significado y subsiste sin saber por qué, conduciendo a situaciones tan grotescas, hay que reconocer que la no intervención del analista es algo descarriado y neurótico. En tales comien-

zos "difíciles" basta generalmente el dar una exposición de la teoría de la neurosis adaptada a la inteligencia del analizando para que, dejando la primera premiosidad, vaya poco a poco cobrando confianza y se suelte a hablar.

Todos estos atascamientos del análisis se atribuyen a la *resistencia* del paciente. En eso los analistas verdaderamente se hacen la cosa fácil y olvidan que, a pesar de haber pasado su análisis didáctico, todavía son hombres y por tanto sujetos a sufrir resistencias. Con tanto cargar sólo a cuenta del paciente toda resistencia, se ha convertido en una bonita excusa para las propias unilateridades totalizantes y para la propia ineptitud. Porque, precisamente en eso estaría el arte, *en poder tratar al paciente con su resistencia y todo*. Y ya que, como lo afirma la Psicología Profunda precisamente, es fatal que los contenidos psíquicos reprimidos ofrezcan resistencia para hacerse conscientes, hay que tomarla como se presenta y buscar caminos para superarla.

Por lo demás, la resistencia no es una formación unívoca; no es solamente un esquivar determinados conocimientos y un aferrarse al arreglo neurótico, sino que además tiene funciones positivas, que se deben tener en cuenta en el análisis. Lo mismo que todo acontecer psíquico, y muy en especial un acontecer que tiene sus raíces en el inconsciente, la resistencia está super-determinada. En toda resistencia hay una componente que no va dirigida contra lo que de positivo tiene el procedimiento analítico, sino que es una defensa instintiva del yo contra todo intento de descomposición. Cierto, la resistencia puede alimentarse de la agresividad, pero también otras funciones psíquicas positivas y muy diferenciadas tienen en ello intervención, como por ejemplo la vergüenza, a la que los psicoanalistas no conceden beligerancia ninguna. Esto último no es de maravillar, porque el ser en alto grado inaccesible a la vergüenza es, por así decirlo, una de las virtudes profesionales del analista. Se ven ejemplos notables de analizandos que se acostumbran, hasta exageradamente, a la desnudez psíquica. En un principio es sólo la resistencia neurótica, el "no querer percatarse" lo que hay que analizar y desmontar, aunque las diversas componentes de la resistencia no son fáciles de desenredar.

La no-intervención rigurosa en el análisis de una fuerte resistencia es un absurdo: para poder seguir adelante el análisis tiene que superar la resistencia, pero para superarla lo primero es poder seguir adelante ¿o es que no? Como dijimos antes, en los más de estos casos puede ser útil el hacer una explicación resumida de las teorías de Psicología Profunda: se puede explicar al paciente que es perfectamente normal el que no lleve ningún material para analizar, porque su neurosis arranca de una represión, y aquí se le pueden dar unas nociones breves sobre el sentido de

la represión, ilustrándolas con ejemplos de su propia actitud. Para que tales explicaciones y ejemplos no caigan bajo la acción de la represión, es bueno hacer protocolizar las sesiones. Generalmente no se aumenta la resistencia dirigiendo la atención sobre sus fenómenos concretos.

Un profesional de la Psicología, que comienza su análisis didáctico con una violenta oposición, escribe en el protocolo de la décima sesión: "Llegué tarde a la cita con el analista; no llevé el protocolo de la novena sesión; mal humor del analista y explicación de la resistencia; pero, por eso aumenta la resistencia curiosamente". Ya veremos que el presunto mal humor del analista y el presunto aumento de la resistencia son aquí intentos de conservar la resistencia; pero partes posteriores del mismo protocolo y los protocolos siguientes permiten formarse una idea diferente. "No quería ir al sarao de Carnaval, porque allí podría ser afectada la sexualidad. Intento de permanecer en lo abstracto". En lugar de hablar de una experiencia en el sarao carnavalesco, se da el analizando a bromear con un secreto de confesión, luego habla sobre la "comunicación" en el sentido de JASPERS, sobre HEIDEGGER, KIERKEGAARD, etc. "Reflexionando me parece que mi proceder con el analista es acentuadamente incorrecto. Mejor sería y más sentido tendría el detenerme en el problema. La racionalización es un rodeo y un camuflaje. En el análisis sería mejor no desmontarla, sino no preocuparse de ella". Aquí bajo la flor se da una leccioncita al analista. Se le recomienda la no-intervención. Y, sin embargo, van ya consumidas diez sesiones en los rodeos y camuflajes. El protocolo de la sesión undécima no fué escrito. En cambio en el de la duodécima leemos lo siguiente: "El resto de la sesión lo llenan los intentos vanos de interpretar el sueño. Se trata de que el analista pretende retener las ocurrencias violentamente y quiere penetrar en la profundidad lo más rápidamente posible. Tal vez en el fondo tiene él un miedo espasmódico a la represión. Frente a esto procuro yo explicarle lo que yo entiendo por maduración interior... Esto supone la fe en la Providencia... Raíces en el pensamiento chino e indio... Al escribir el protocolo después de tres días encuentro el sentido del sueño: motivo tocante a la caída en pecado".

Dos palabras acerca del contra-análisis que el sujeto hizo del analista. El miedo espasmódico a lo reprimido es proyectado por el analizando sobre el analista. Se olvida en ello que en último término al analista le es indiferente qué es reprimido y qué no por el analizando: aquí la resistencia se alimenta de las proyecciones de la transferencia. Se olvida también que el Psicoanálisis en resumidas cuentas es un desenmascaramiento de la represión, y por eso se habla tanto más de la Providencia, de los chinos y de los indios, etc. Incluso se llega a echar en cara al analista la violencia. Este reproche toma su ocasión de unas palabras del analista, el cual dijo al sujeto que tenía que retener sus propias ocurrencias espontáneas fuertemente, como a una rata que se quiere escabullir por su agujero la retenemos fuertemente por el rabo. En el protocolo del día décimotercero leemos:

"El analista me dió el estricto encargo de preocuparme de mi análisis y no del suyo. Me dijo también que en mi análisis hasta el presente no se notaban progresos o perspectivas de conflictos personales. El analista me exige que le suministre interpretaciones concretas y no anticipe síntesis filosóficas apresuradas al estilo de las que hacen los analistas existenciales. Con esto se restablece espontáneamente la relación de autoridad. Al principio tenía yo un sentimiento como si me faltara el suelo bajo los pies y cayera en barrena por los espacios, como en la pista espiral de Prater; en esto co-

menzó a crecer junto a mí de pronto una figura que se hizo enorme como Rübezahl (*) y yo estaba como un niño pequeño junto a ella". Aquí las fantasías mágicas de la transferencia rompen impetuosamente la resistencia; francamente representan una regresión a la niñez, pero hacen posible el proceso analítico y sólo después deberán ser analizadas. De momento se desata un alud de ocurrencias de la niñez del analizando.

Por estos extractos, que reflejan la ruptura de la resistencia desde la sesión décima hasta la décimotercera, se puede ver con qué maestría puede un psicólogo aprovecharse de la no-intervención unilateral en favor de la resistencia. Si el analista no hubiera intervenido, el analizando habría gastado probablemente otras doce sesiones en hablar de KIERKEGAARD, HEIDEGGER, JASPERS, los filósofos chinos y la Providencia. Semejante proceder estaría hasta cierto punto dentro de la línea de una Psicoterapia existencialística extrema, la cual, como hemos visto (§ 26) no tiene en cuenta suficientemente los factores dinámicos de la capa psicofísica.

Por el ejemplo de esta enmarañada lucha se puede apreciar que la intervención del analista corre peligro de fortalecer la resistencia, pero que dentro de ciertos límites es necesaria para debilitarla. Por estas razones se ve claro también que el dosificar la intervención no es asunto muy delicado. Sin embargo esa peligrosidad no excluye totalmente su utilidad. Por regla general la intervención no tiene lugar en forma de influencia, si por influencia se entiende la sugestión de proyectar ciertas ocurrencias de contenido determinado. En el ejemplo de arriba las ocurrencias de ninguna manera fueron sugeridas en cuanto a su contenido: en este y otros casos parecidos el analista debe limitarse a llamar la atención del analizando incansablemente sobre el hecho de que si no cuenta todas sus ocurrencias, naturalmente no podrá haber discusión sobre las que fueron calladas.

Más escabrosa es la intervención del analista cuando tiene que avisar al analizando de haber silenciado *determinados* contenidos psíquicos. En este caso y a pesar de todas sus sospechas y de lo muy justificadas que sean, puede el analista mantenerse con gran reserva; lo que sí podrá hacer es colocar al analizando frente a ciertos hechos y poner ante sus ojos los nudos de la resistencia. La protocolización de las sesiones por parte del analizando y las discretas notas tomadas por el analista sobre lo que se le ocurre en el curso de la sesión, dice la experiencia que son de gran utilidad en estos casos. Tomemos, por ejemplo, al mismo psicólogo de que se acaba de hablar. Su resistencia hemos visto cómo menguó considerablemente. En adelante ya no se refugiaba tanto en las racionalizaciones y producía copiosamente ocurrencias concretas. Pero no por esto desapareció del todo la resistencia y pronto

(*) Genio mítico de los Montes de los Gigantes (Riesengebirge) encarnado en un personaje errante amigo de los pobres [Nota del traductor].

se percató el analista de que los protocolos que redactaba el analizando no aparecían en ciertos momentos importantes del análisis.

Pongamos a dos columnas frente a frente, por ejemplo, el protocolo de la sesión décimosexta, tal como lo presentó el analizando, y las notas del analista durante la misma sesión. El analista sólo anotaba los cambios de tema. La primera columna es la del analizando y la segunda, la del analista:

Desde algún tiempo me importuna el pensamiento de mis relaciones con el colega. Diversas escenas particulares de estas relaciones: No querer enterarse el colega de mis propias opiniones; hostilidad como reacción espontánea.	Dificultades en el establecimiento con la Dirección y con los colegas.
	Asociación espontánea: estas dificultades son las mismas que tuvo con su madre, sobre todo si no lo tomaba en serio. Él dice que a los niños del establecimiento los ha tomado en serio, y que en general toma a los niños más en serio que sus educadores (codeterminación de la profesión).
Experiencia con el jefe de campo del Servicio de Trabajo. Me dijo que eso de pensar lo deje para los caballos, que tienen la cabeza más grande.	Tono castrense.
	Otra asociación: la imagen original de ese tono castrense es la madre.
Siguen ocurrencias sobre mi novia.	Ocurrencia espontánea siguiente: la novia es contrapuesta al tono castrense (y, por tanto, a la madre).

Se puede observar claramente que en el protocolo del analizando se ha omitido cuanto hace referencia a la hostilidad para con su madre. Este fallo es tanto más chocante cuanto que al final de la sesión décimosexta había dicho el mismo analizando: "Veo claro que mis relaciones con la profesión tienen algo que ver con mi propia educación". Pero este atisbo fugaz no fué retenido. Asimismo, no hay manera de descubrir el influjo de la relación con su madre sobre su posición frente al militarismo, frente a su novia, etc. Hubiera sido prematuro el dar al analizando tales explicaciones *in extenso;* pero podía ser útil el llamarle la atención sin comentario sobre lo incompleto de su protocolo y sobre el olvido de determinadas categorías de ocurrencias.

Véase otro ejemplo de lo instructivo que puede ser el confrontar el protocolo del analizando con las notas del analista.

El Dr. en Derecho C. D. (véanse pp. 73, 79-81, 95-6, 113) escribe en su protocolo: "Cuando pequeño — creo que antes de la edad escolar — deseaba que me escondieran en el vientre de una mujer, porque allí esperaba encontrar protección". — La nota correspondiente del analista subraya las grandísimas resistencias que comenzaron al tiempo de este recuerdo. El analizando en esta ocasión no había hablado del vientre "de una mujer", sino expresamente del vientre "de su madre".

Algunas veces la intervención del analista debe preludiar los fines y los resultados, naturalmente sin imponer conjetura ninguna no demostrada. Pero el fin del Psicoanálisis es hacer inteligible al paciente sus procesos psíquicos. Por tanto no va en absoluto descaminado el favorecer esta inteligencia por medio de explicaciones generales. Esto se puede conseguir, como ya hemos indicado, por la discusión de una teoría adecuada de la neurosis.

Un joven acude al análisis debido a intensas inclinaciones homosexuales, que procura reprimir fuertemente. Está al borde de la desesperación y piensa en el suicidio. Por consejo de su médico quiere intentar un análisis, aunque hace ya tiempo que perdió todo ánimo. Como pasmado de angustia y vergüenza pasa las primeras sesiones casi en completo silencio, con lo que su depresión se aumenta más todavía. Un día le da el analista una pequeña conferencia sobre el problema del "ánima" en la Psicología de JUNG. Le expone que el componente de femineidad es parte necesaria en el hombre. Que no existen varones cien por ciento. Que un hombre no debe tener miedo de examinar su propia femineidad. Que gracias al componente femenino puede el hombre realizar valores importantes del feminismo, como la intuición, la bondad, etc. Que puede desarrollar también algunos rasgos artísticos. Por tanto que el gran problema es: ¿Qué puede el hombre hacer de su bisexualidad? Podemos esperar que el Psicoanálisis ilustre el problema de la homosexualidad y tal vez la cure; y si esto sólo tuviera lugar en pequeña proporción, siempre quedan dos caminos abiertos: el primero es llevar los rasgos homosexuales hasta la perversión, y el conflicto con la conciencia y la sociedad; el segundo es tratar de incorporar lo mejor que se pueda esos rasgos a la personalidad, hacerlos fecundos, sublimarlos. Con estas explicaciones se hizo posible el análisis: Las resistencias no desaparecieron del todo, pero al menos desde entonces pudo el analizando beneficiarse del método analítico.

En este ejemplo vemos que una ganancia de tiempo puede también aportar una ganancia en perspectivas para el análisis. El no exagerar eso del ahorro de tiempo es un problema difícil de equilibrio. Aquí sólo podemos tocar marginalmente la relación entre "la terapia breve" y la resistencia. *Una precipitación arbitraria del análisis en la dirección de la llamada "terapia breve" significa siempre una intervención consciente y activa de parte del analista.* La intervención activa del analista *puede* hacer ganar tiempo, pero implica por su parte una elevación del coeficiente de inseguridad en el curso del tratamiento y un aumento considerable de dificultades en el procedimiento. *Semejante intervención se malogra caso de no encontrar medios apropiados para una rápida "esqueletización" psíquica del paciente* [=buscar la

estructura latente de una actitud psíquica]. *También en este procedimiento abreviado — y especialmente en él —* el paciente sólo aceptará lo que pueda aceptar en el grado de conocimiento propio *realmente alcanzado.* Por eso ayuda poco el "acelerar" *aparentemente* el análisis por medio de sermones y explicaciones filosóficas.

A lo sumo se puede acelerar la consecución del fin por la "confrontación" del paciente con su propia realidad psíquica: hacerle atender a ciertas relaciones no todavía plenamente conscientes, pero que están ya en el umbral de la conciencia. Aquí, de nuevo, puede ser útil el ponerle ante los ojos una teoría de la neurosis hasta cierto punto *aplicada a su propio caso,* pero esto ¡con qué cautela! ¡con qué suavidad!

Para esta aceleración pueden venir muy bien los llamados *tests* de proyección. El que *realmente* domine el *test de Szondi,* o el de *Rorschach,* o el *TAT,* puede entretanto presentar al paciente los resultados en una medida exactamente dosificada y siempre con precaución, con el fin de acelerar el procedimiento. Estas pruebas y otras parecidas actúan como catalizadores para las proyecciones del analizando. No son pues simples cortes transversales de su desarrollo psíquico (como por ejemplo una prueba de inteligencia), sino que son ya *medios para el psicoanálisis.*

Pero todos estos medios de acelerar el procedimiento analítico (teoría de la neurosis aplicada al propio caso, confrontación con la propia realidad psíquica, "esqueletización" psíquica, y otros) no son fines en sí, y por tanto una terapia "breve" que se eleva a dogma corre más riesgo que la ordinaria, de quedarse infecunda o de hacerse peligrosa. La experiencia contradice la afirmación de STECKEL de que un análisis que al cabo de unos pocos meses no ha logrado su intento, ya nunca lo logrará. Los medios de aceleración fallan donde el analizando todavía no está preparado para recibirlos, es decir, donde la resistencia es todavía demasiado grande. Una teoría vaga de la neurosis no ayuda si el paciente no la *vive en su propio caso.* Por lo demás, ninguna evidencia racional ayuda mientras no vaya acompañada de una transformación de la estructura afectiva, en otras palabras, mientras no se llegue a la "comprensión afectiva" (SCHINDLER), mientras no se convierta en una verdad concreta y vivida. Pero en el caso de que el paciente no esté preparado para *vivir* un nuevo conocimiento, las resistencias contra tales conocimientos *concretos* no se reconocen como patológicas o erradas, como sucede siempre cuando se trata de un síntoma, sentido como suplicio. Por eso la terapia acelerada puede conseguir éxitos sintomáticos, pero será inoperante contra las resistencias que impiden la conscienciación o percatación; estas resistencias limitan y atrofian la personalidad. Cuanto a más persuasivas actuaciones, prohibiciones, consejos y

explicaciones se da entrada en el análisis, tanto más se corre riesgo de que quede ineficaz, o de que se quede sólo en sintomático o incluso de que se robustezca el super-yo neurótico, en vez de hacer que se convierta en una percatación progresiva del propio sujeto. Los sistemas que constituyen en dogma la aceleración encuentran siempre simpatías, no tanto por la real necesidad de una terapia breve, cuanto por la resistencia afectiva contra el análisis conscienciador. Respecto de FREUD esos sistemas representan una regresión frecuentemente. En los casos en que no faltan ni tiempo ni medios para organizar un análisis psíquico concreto, el que el analista se meta a dar consejos es casi siempre señal de su incapacidad para dominar efectivamente un análisis con todas las de la ley. Y por el contrario, tenemos la persuasión de que la técnica acelerada sólo es capaz de aplicarla conscientemente el psicoterapeuta que por de pronto puede aplicar en la práctica también el análisis grande o largo. Francamente hay que reconocer que la terapia analítica se ha convertido en una *necesidad* insoslayable (especialmente para los deambulatorios, clínicas, seguro médico, etcétera). Pero este método está todavía en sus comienzos — al menos como *método* — y su aplicación de ninguna manera debe ser una consecuencia de no poder el psicoterapeuta trabajar con el método prolijo.

De modo que el psicoanálisis es un influirse mutuamente analizando y analista. Por eso la teoría de la no intervención absoluta no es del todo practicable. Y por eso también el Psicoanálisis no es — o no debe ser — una actuación unilateral del analista sobre el analizando. Desde luego, el Psicoanálisis, en su discreción formal es la manera más fina, y hasta la más refinada de influirse recíprocamente dos personalidades. El que conozca el método psicoanalítico — y en realidad sólo se le puede conocer sometiéndose a un análisis didáctico — resumirá así más o menos la paradoja de la actuación psicoanalítica: el método psicoanalítico es tan enérgico, tan implacable y tan penetrante, *por* lo que tiene de discreto, reservado y en verdad sincero y sin compromisos. Esta razón condena hasta cierto punto a todas las aceleraciones posibles, que no pueden ser tan penetrantes, porque no pueden alcanzar el grado de reserva que tiene el psicoanálisis auténtico. *La regla más difícil para un analista principiante es el aprender a callar.* La segunda regla en cuanto a dificultad es que, caso de que se tenga que hablar, sólo se digan verdades cien por ciento seguras. Estas reglas son fáciles de escribir, pero difíciles de seguir. No es fácil callar cuando se quiere hablar en interés del consultante, cuando se está persuadido de que se le podría ayudar tanto y más cuanto con un simple consejo. Y tampoco es fácil el mantenerse veraz, porque la persuasión de que el fin justifica los medios está profundamente

anclada en el fanatismo de todo hombre. ¡Ay si se pudiera conseguir la felicidad de un hombre con una sorpresita, con una ligera esfumación de la verdad! Callar mucho y sólo decir las verdades más necesarias es lo contrario del fanatismo; es respetar absolutamente la libertad del prójimo, pues no se contribuye a su liberación atropellando su libertad.

Este respeto, lo mayor posible, a la libertad del analizando fué una de las razones por que se pudo afirmar la total neutralidad del analista (la otra era, como vimos, la ilusión materialística de un análisis como en Química). Este amor a la libertad es el aspecto positivo de una actitud unilateral. Pero adviértase bien que el respeto por principio a la personalidad del prójimo es cualquier cosa menos neutralidad. La neutralidad es imposible en el análisis, debido a la *transferencia.* Los elementos químicos no transfieren energía al experimentador. El analizando transfiere una cantidad enorme de representaciones cargadas de energía a su analista; veremos también que el analista, en cuanto es persona viva, transfiere asimismo de su parte representaciones al analizando. Esta interacción no puede faltar; es tan esencial como la misma transferencia.

Sería demasiado simple el imaginarse la transferencia como la proyección de representaciones del analizando sobre el analista y viceversa, como una linterna mágica proyecta las imágenes sobre la pared. En realidad el analizando se identifica con el analista. Se dirá: introyecta representaciones que él se forma del analista. Pero si estas representaciones no se fundasen en nada concreto, se tendría que admitir el absurdo de que el analizando vuelve a recoger las mismas representaciones que primero había proyectado, para introyectarlas ahora. Esto sería un correr en el vacío. La realidad es completamente diversa: el analizando desarrolla una admirable intuición para con su analista y se hace extremadamente sutil en percibir y sentir todo lo de él. Puede ser que mucho de lo que introyecta se funde en falsas representaciones de proyecciones anteriores; sin embargo, esa mezcla de cosas proyectadas e introproyectadas es muy dinámica y eficaz. Por lo demás ¿cómo va a poder el analista retraerse completamente de la vista del analizando? ¡Desde luego no por mantenerse fuera de su campo de visión durante las sesiones! No hay secreto capaz de hacer que el analista se presente al analizando como una hoja en blanco.

Conocemos el caso de un psicólogo, que se encontraba en análisis didáctico, el cual escribió una carta de negocios a su analista, en la que, sin tener de ello la menor idea, firmó con el nombre... ¡del analista! Esta equivocación dice mucho de la identificación entre analizando y analista.

Un médico, también en curso de análisis didáctico, sin darse cuenta co-

menzó a colocar las revistas de su sala de espera de la misma forma que las colocaba en la suya... ¡su analista!

Cuánto se ocupan los analizandos de la persona de sus analistas y las consecuencias que sacan hasta de señales *inexistentes,* lo podremos ver en la observación de una paciente. Esta paciente enmudeció de súbito en su narración; preguntada por la repentina ocurrencia dijo remolonamente: "¿Sabe usted que tiene bonitas manos? Veo que no lleva usted anillo nupcial y me pregunto si usted está casado o no". Tuviera o no tuviera el analista el anillo, la paciente se habría preocupado de todos modos de su supuesta vida matrimonial.

El difunto profesor Augusto AICHHORN nos contaba que un análisis le había creado muchas dificultades, porque en la primera consulta había estrechado tal vez un segundo más la mano de la paciente, para mostrarle su compasión.

Otro analista escuchó con calma a su paciente — un médico — mientras se despedía, acabada la sesión; en esa ocasión tal vez miró al paciente un poco distraído al rostro, y éste con súbita ira gritó: "¡A mí no me avasalla usted con esa mirada!".

Estos ejemplos que nos darían materia infinita para hablar, los hemos traído aquí con la esperanza de mostrar que entre analizando y analista se establecen tensiones enormes, por supuesto de un solo lado; pero también que del otro lado, *las cualidades o actitudes del analista más anodinas e insignificantes al parecer, ejercen en el analizando un influjo grande.* También resulta palmario que paradójicamente la resistencia sabe sacar buen partido de la transferencia.

No se olvide que el yo visible del analizando, como el de todo hombre, es una integración más o menos lograda de las exigencias instintivas del "ello" y de las del super-yo, y que estas últimas tienen su origen en la introyección que de sus modelos hace bien o mal el analizando. El yo, pues, está formado hasta cierto punto por capas de identificaciones. Charles BAUDOUIN ha notado con razón el hecho de que el análisis va suprimiendo todas esas identificaciones una tras otra, de modo que el analizando recibe la espantosa impresión de que su yo se disuelve poco a poco. Cuanto menos lograda es la integración del yo anteriormente al tratamiento (por ejemplo, en la neurosis); cuanto más se encuentra la libido en estado flotante; y además, cuanta más libido va quedando liberada por la relativización de precedentes fijaciones, tanto más se forma un vacío en el analizando y nace la tendencia a llenarlo con la persona del analista.

Liquidadas ya por el análisis las fijaciones limitadoras, y relativizadas las absolutizaciones indebidas, nos queda todavía la fijación del analista y la absolutización de la transferencia. Todas las escuelas analíticas coinciden en insistir en la necesidad de analizar después de todo la transferencia. El análisis no acaba hasta que la transferencia no ha sido eliminada. Pero no se olvide que la transferencia se tiene también que analizar ¡con la ayuda del

analista! Ciertamente tras haber desmontado las fijaciones de la temprana infancia el analizando se ha hecho maduro para librarse también de la última gran fijación. Pero aun esta última liberación sólo es posible por la identificación con el analista. Este es el sitio para percibir con claridad que si el analista no ha pasado por el análisis didáctico y sobre todo, si no tiene una concepción satisfactoria de la persona humana, esa última independización del analizando corre gran peligro. En el caso de que la transferencia no se liquide de manera satisfactoria, seguirá la absolutización inconsciente del analista. Aun este estado es ya para el neurótico muy a menudo una ganancia comparado con su estado inicial. Sin embargo, se ven demasiados neuróticos que han tenido que pagar su salud psíquica al precio de una transmutación desventajosa de su ser. Cuando el neurótico se queda atascado en la transferencia, su neurosis puede resucitar de nuevo al separarse del analista, o tomar una nueva forma. En el caso de haber avanzado suficientemente el análisis de las fijaciones anteriores, siempre queda la posibilidad de no librarse de influjos del analista ajenos a la personalidad. Si encima de esto, esos influjos se apoyan en una ideología deficiente, como es frecuente en los casos de aparente neutralidad, entonces la neurosis primitiva es substituida por otra limitación de la personalidad menos visible al exterior.

Desde luego, todo crecimiento espiritual supone la imitación de ciertos modelos. En este sentido, al terminar el análisis con la debida disolución de la transferencia, puede muy bien el analizando aceptar libremente ciertos rasgos de la personalidad del analista como dignos de procurarse. En el caso ideal sería ésta la relación entre maestro y discípulo o una amistad espiritual que respeta la libre evolución de ambas personalidades. A veces se imaginaba la disolución de la transferencia, no sin ingenuidad, como si analizando y analista ya no hubieran de tener *en ningún caso* nada que ver entre sí, ni nada que darse mutuamente. Según este esquema tendrían siempre que separarse como personas extrañas. Un paso más en esta línea y se llega al estúpido chiste de que "el análisis acaba con el agotamiento financiero del analizando". Esas ingeniosidades baratas son ocasionadas especial y desgraciadamente por aquellos psicoterapeutas que no han sufrido análisis didáctico: frente al fenómeno de la transferencia se encuentran los tales desarmados y sin noción de lo que se debe hacer. El peligro del incompetente manejo de este fenómeno queda con todo disminuido afortunadamente por la ignorancia del auténtico procedimiento analítico, con la consiguiente disminución o falta de la transferencia.

30. *La transferencia, la contratransferencia y el "arquetipo Cristo"*

Como es natural, la integridad psíquica del analizando es más hondamente afectada en el curso del análisis que la del analista: si no fuera así perdería éste la dirección y la supervisión de todo el procedimiento y lo conduciría a una catástrofe. Pero también el analista queda fuertemente afectado. No sólo el analizando, como vimos, utiliza la resistencia y la transferencia para enredar al analista en su "herejía vital" neurótica, sino que también el analista *puede* no comportarse con entera "neutralidad", como también se ha dicho. A pesar de todo, el análisis tiene que ser una aventura existencial que corren libremente con todos sus riesgos ambos participantes. La participación afectiva del analizando es mucho más intensa, pero también para el analista representa el análisis una grave prueba.

De esta onerosidad para el analista de su encuentro con el analizando volveremos a ocuparnos en el apartado especial que dedicaremos al análisis didáctico (§ 34). Entre las finalidades de éste no está sólo la enseñanza, sino, sobre todo, el hacer al futuro analista consciente de sus complejos, del mejor modo posible, a fin de que sea capaz de enfrentarse en buenas condiciones con la fascinación no-objetiva que produce el contacto con los complejos del analizando. Muchos lazos complicados y atormentadores nacen entre hombres que están implicados en proyecciones iguales o complementarias. El peligro de semejantes lazos acecha siempre en el Psicoanálisis, y cuanto más consciente y expurgada es la vida psíquica del analista, tanto menor es el peligro.

No hay que imaginar que todo lazo inconscientemente formado, debido en parte a los complejos del analista, tenga que conducir necesariamente a acontecimientos dramáticos o a cataclismos. Ciertamente puede conducir a cataclismos. Lo más ordinario es que pase inadvertido e influya inadvertidamente también el curso del tratamiento. A veces esa influencia es favorable, pero eso es una feliz casualidad; con más frecuencia influye negativamente y esteriliza el análisis.

Después de todo, quede firmemente asentado que el analista tiene que experimentar cierto grado de contra-transferencia si quiere poder ayudar a su analizando. Pero si le fué negada la facultad de indentificarse con sus prójimos, entonces sería incapaz de entrar en contacto. Todavía más. La vocación de analista puede incluso nacer de un poderoso complejo, que en el párrafo 20 hemos puesto en relación con el arquetipo "Cristo". Este arquetipo dijimos que

constituye el factor central de toda Psicoterapia. Hace posible la Psicoterapia de parte del neurótico, pero también la posibilita de parte del psicoterapeuta. El neurótico, en busca de redentor, tropieza con su terapeuta. No todo es neurótico en la nostalgia de un salvador, que quiera cargar sobre sí la culpa neurótica y descender a los infiernos, para, por su victoria contra la culpa, poder redimir al neurótico. El proyectar ese arquetipo exclusivamente sobre el analista, eso sí sería neurótico. Como también lo sería la proyección de ese arquetipo exclusivamente sobre un mito explicable por la Psicología Profunda. Todas las religiones de la humanidad, y también las seudo-religiones — por ejemplo, sistemas políticos totalitarios, sistemas científicos absolutizados — se ceban en último término en la esperanza de una *futura redención del hombre.* Las diversas versiones de esta esperanza las vemos expresadas en los mitos, que se pueden así *interpretar psicológicamente* y hasta *desfigurar neuróticamente.* Pero esta expectación nostálgica de la humanidad que sufre y busca, nada nos autoriza a considerarla simplemente como superestructura psicológica de cualesquiera dificultades evolutivas, o como una mera neurosis. El anhelo de redención se funda en un arquetipo escatológico, mesiánico. Ahora bien, el analista debe corresponder de alguna manera a esta nostalgia, de lo contrario su trabajo sería la confirmación de una ilusión total, la desviación hacia una neurosis total, y por eso cualquier cosa menos saludable. *De manera que el analista tiene que responder de alguna manera al "arquetipo Cristo" del analizando.* Y esto hace él también. *En tanto podrá redimir en cuanto el "arquetipo Cristo" estuviere vivo en sí mismo.* Es evidente que este arquetipo ni siempre ni en seguida es relacionado con un redentor objetivo — ni por el analista tampoco —, sino que primeramente actúa como un complejo no del todo consciente, que va guiando al analista hacia su profesión. Las primeras teorías que existieron en el mundo sobre la dolencia corporal y psíquica fueron religiosas, porque el problema de librarse del sufrimiento fué religioso en el fondo. Estas relaciones entre la teoría de la sanación y la teoría de la salvación son particularmente intrínsecas donde, como en la neurosis, se trata de librar de una ofuscación, de una "herejía vital", porque el verdadero conocimiento propio hay que equipararlo a un renacimiento espiritual o bien a una resurrección espiritual.

Pero el "arquetipo Cristo" puede en el analista arrastrar una existencia desgajada de la conciencia en forma de complejo patógeno. En el caso de que el análisis didáctico no haya conseguido hacer medianamente consciente tal complejo y lo haya liquidado; en el caso también de que con neutralidad aparente lo haya "explicado" a base de la evolución psíquica inmanente: hay que temer que el analista transfiera también poderosas energías al ana-

lizando, sin poder dominarlas. Y entonces precisamente la eficacia del "arquetipo Cristo" desviará a los dos hacia la busca de soluciones deficientes, neuróticas, en lugar de operarse la reducción del arquetipo y luego hacerlo trascender, a ser posible. Nos inclinamos a pensar que la contra-transferencia bajo el signo del "arquetipo Cristo" es todavía más activa (y según los casos, más peligrosa) que la contra-transferencia de otros complejos del analista, por ejemplo, de un complejo sexual cualquiera. En todo caso este complejo permite poner bajo la lupa con especial agudeza los aspectos positivos y negativos de la contra-transferencia.

La señora J. N. (pp. 65 y 101-3) dice a su analista: "Usted es mi Dios sobre la tierra." Después de la escena de la violación (véase página 65) dijo refiriéndose a un Crucifijo. "*Éste* no me ha ayudado. *Usted* me está ayudando desde hace meses." Otra vez cuenta haber leído el Sermón de la Montaña y con súbita excitación dice: "Esta es una belleza aparente. Esto no lo puede cumplir nadie. Según esto un débil perecerá. Con usted estoy aprendiendo el camino para no perecer. Por lo demás un Dios allá en el cielo es un Dios extraño. Más que a un cristiano comprendo yo a un antiguo egipcio adorador del cocodrilo como Dios." Se ve aquí cómo una problemática religiosa que remueve lo más hondo no llega a trascendentarse; la Encarnación, el hacerse carne del Dios trascendente, es ignorada e interinamente transferida al analista. La furia de esta transferencia en quien era profundamente "herética" —¡por tanto, profundamente religiosa! — ya sabemos que la condujo al suicidio.

Otra señora, O. P., de 19 años, llama al analista en el protocolo de una de las sesiones, un "esbozo de Cristo". "No del todo perfilado y un poco chapuceado, con manchas de color extraño. A pesar de todo, podría erguirse y poner la mano sobre la frente. De venir dos mil años más tarde, ¿no habría Jesús iniciado también una práctica psicoanalítica?" Esta proyección en una paciente de 19 años tiene su origen en una profunda problemática vital, y entre otras cosas en las relaciones con el bien y el mal. La "imagen de Cristo" la atrae, pero al mismo tiempo provoca una violentísima agresión. Escribe así en el mismo protocolo: "Se puede ser buena también sin Dios. Ser mala, no. El bien es autárquico, pero el mal está tan profunda y apasionadamente referido a Él, que sólo tiene sentido y vida por Él. El bien es una reacción ante el hombre, pero el mal es una reacción ante Dios." Tres meses después escribe: "He querido ser una santa. Cada noche, antes de acostarme... Primeramente venían las estrellas, eran las criadas que estaban en la antesala de Dios, a las cuales yo he preguntado siempre primero, y siempre acababa rogándole a Él, cada noche, con fuerte latir del corazón, y estaba yo entonces muy cerca de Él. Una vez, cuando tenía ocho años (entonces yo daba de comer a las ardillas en Augarten), el cielo se rasgó y era muy claro. Y con los copos de nieve bajaron dos ángeles y me subieron. Luego durante semanas yo circulaba como en sueños. Hoy sé que cuando niña estuve enferma, y a veces querría volver a estarlo. Más tarde mi padre me prohibió la iglesia, y me insultó y encerró, porque yo a pesar de todo quería ir. Él era nacionalsocialista y se avergonzaba de mí, porque yo iba siempre a comulgar. Me acuerdo también cuando estaba tras la puerta cerrada y lloraba. Luego esperé. Creí que Dios no lo permitiría y que me ayudaría, y algunas veces salí corriendo a la calle buscándole a Él. Pero como vi que Dios no se preocupaba de mí — ya sé que esto es presunción y, en general, pura niñería — en-

tonces me encastillé en mi rincón. Después intenté substituirlo con el Arte, la Filosofía y el Panteísmo. Probablemente todo esto es cuestión de trayectoria evolutiva, mía y también general: la culpa, al fin, no era sólo de mi padre. Lo único fué que se adelantó demasiado y por eso me arrancó tan violentamente de todo. Cuando, después de la guerra, el Catolicismo hizo de nuevo su entrada — al menos para mí tan brusca — en Viena, me hice antitea rabiosa. Antiteísmo es odio de Dios, por miedo o por incapacidad de amarle. Por eso casi me escapé de la escuela y fuí puesta en un convento por mi padre, el cual ahora como bueno y católico austríaco, desarmado, me venía con reproches por mi ateísmo, y hasta me abofeteó cuando yo intenté recordarle algo, también esto me ha pasado... Porque yo secretamente pisoteé una hostia en el suelo... Ahora todos estos problemas los paso de largo con el pensamiento y con la vida. Ya no soy antitea, pues ya no tengo relación ninguna con la religión. Yo sé que tiene sus raíces en la nostalgia y en el temor; sin embargo ahora, en el curso del análisis, me vinieron a las mientes otra vez de repente todas estas cosas. Si yo fuera psicoanalista diría tal vez a los otros: 'Procurad ser un poquito más nobles. No pataleéis, eso es de niños'."

Con increíble densidad logra esta joven aquí relacionar su "herejía vital" con la religión, y por ahí vemos claro la enorme significación que podía tener para ella la proyección antes citada de la imagen de Cristo sobre el analista.

Se nos podrá replicar que el complejo de redención no toma en todos los analizandos las proporciones tan impresionantes del caso anterior. Pero podríamos citar numerosos ejemplos de análisis que ponen de relieve el problema de la redención, si bien tal vez no tan dramáticamente, por ejemplo de pacientes masculinos, pero donde la nostalgia de un redentor se deja sentir e incluso se expresa con claridad. Sería francamente deseable que el sistema de hacer protocolizar cada sesión, o secciones completas del análisis, por el analizando mismo se extendiera más. Ya volveremos a insistir sobre las ventajas de este procedimiento que puede suministrar material auténtico (§ 32). Escogeremos ahora el análisis de un paciente masculino especialmente reservado y sobrio, ligeramente neurótico, del cual ya nos hemos ocupado: del doctor en Derecho C. D. (véanse pp. 73, 79-81, 95-6, 113, 169).

Tras un análisis de un año, cuando ya meses antes habían desaparecido los síntomas y el doctor C. D. había sido ampliamente librado de sus fijaciones, le requiere su analista para que ponga por escrito una vista retrospectiva de su análisis. El analista deja entrever que se trata posiblemente de un aflojamiento de la relación analítica para eliminar progresivamente la dependencia analítica. El analizando de hecho parece darse cuenta de que se trata de un balance del análisis. Unos días después de la propuesta del analista — y tal vez no del todo casualmente — coge C. D. una gripe fuerte, y aunque durante la enfermedad va tomando notas sueltas de ocurrencias, sueños, etc., el caso es que durante semanas va aplazando la redacción del informe. Reproducimos abreviado este relato, que de suyo no tiene nada de inesperado o sensacional, porque incluso en esta narración no dramática aparece expresamente el deseo de redención. El analista es comparado en un lugar con Cristo y en otro con el demonio: es la ambivalencia inherente a toda transferencia, y que caracteriza a toda fijación (o sea, absolutización), pues toda fijación libidinosa es al mismo tiempo ligadura y limitación del desarrollo. Allende de esto,

la relativización de una imagen "divina" provoca primeramente la agresión contra el objeto anteriormente absolutizado: cuando la "divinidad" es reconocida en el análisis como "ídolo", se puede barruntar inmediatamente que el "ídolo" vendrá a ser una personificación de lo "demoníaco". También los primeros cristianos tuvieron a las deidades paganas por demonios. Sólo cuando logra uno situarse a una distancia definitiva de la precedente fijación, se despoja al objeto tanto de aspectos "divinos" como de "diabólicos". Y vamos al informe del doctor C. D.:

"El psicoanálisis fué para mí al principio un tormento. Esto vale ya para la primera sesión. Tenía que salir del paso con recuerdos que me era muy desagradable manifestar, aunque se tratara de recuerdos perfectamente anodinos. En efecto, yo creía que todo hombre con quien tengo algo que ver, se forma en seguida un juicio apreciativo sobre mí, juicio que tiene que resultar aniquilador para mí. El mismo temor tenía yo con usted. Pensaba yo para mis adentros que un hecho supuestamente reprobable que yo le refiriera, le haría pensar a usted inmediatamente qué hombre tan imposible y deficitario soy yo. A esto se añadía el que yo, aun bien avanzado ya el análisis, no tenía una idea adecuada de él. Yo me figuraba de alguna manera algo mágico, desconocido. Las notas que escribía yo fuera de las sesiones y que luego llevaba a ellas, me parecían sin importancia, y en mi opinión, usted no tenía mucho que hacer con el análisis. Yo me representaba el análisis como si se tuviera que encontrar un acontecimiento único causal que hubiera producido la "enfermedad". No puedo menos de recordar la comparación con la piedra filosofal. El no concebir ni entender el método analítico fué la causa de que en la prueba de asociación libre fallase más o menos. No tenía ocurrencias, porque me imaginaba que todo lo que se me ocurriese carecía de importancia o valor.

... ...

"Yo procuro siempre mostrarme por mi mejor lado, es decir, simular de mil modos lo que no tengo, y lo desagradable, que no consiente exhibición, ocultarlo. Con esta actitud iba yo al análisis. Mi intención era no decir en él las cosas que yo creía reprobables. Estaba cerrado, tenía miedo principalmente de que en las sesiones en que la orden del día era la libre asociación, me ocurriera y dijera algo que traicionase lo que realmente me movía y me pudiera hacer aparecer como reprobable. Así durante el tiempo crítico, al principio del verano del año pasado, no tenía ánimo para responder la verdad cuando usted al comenzar la sesión me preguntaba cómo me iba, sino que respondía estereotipadamente que me iba bien. Debió ser al principio del análisis cuando yo trasladaba a usted los sentimientos y sensaciones que cuando niño tenía yo para con mis padres: el miedo y retraimiento de comunicar mis verdaderos motivos. Recuerdo la primera sesión. Usted me preguntó por la causa de la consulta. La única que tenía era la dificultad al hablar. Pero tenía vergüenza de ella y por eso eché mano de una supuesta mentira y conté que tenía angustia o temores, creyendo con eso haber mentido. No quería confesar que había ido allí sólo por la dificultad de locución. Ya desde el principio tuve profunda confianza en usted. Es difícil captar ahora con posterioridad mis relaciones con usted durante el primer medio año de análisis. Me acuerdo que las sesiones me divertían mucho e iba con gusto a ellas durante los primeros meses. Por otra parte influía en mí el miedo de comunicarme, mi impedimento, de nuevo un efecto contrario por... El método de la asociación libre no me iba nada bien... Tuve también celos. Me acuerdo de esto: tengo un colega, con quien me une buena amistad. Al principio del año pasado se encontraba con dificultades profesionales, y es de suyo muy precipitado y nervioso. Por esa época se me quejaba por su condición. Yo pensé: puede que no le perjudicase el visitar a un psicoterapeuta. Pero al mismo tiempo sentí un movi-

miento de celos. Yo pensé, o mejor, presentí, que si Hans venía también a usted entonces tendría yo hasta cierto punto que compartirle a usted con él. Esto probablemente está en relación con el hecho de que yo, como hijo único, nunca he sentido, por desgracia, la necesidad de compartir el amor de los padres con otros hermanos. Todavía más: durante mucho tiempo, creo que hasta el otoño pasado, sentí el deseo de que nuestras relaciones no se limitasen a las propias entre médico y paciente. Yo, por encima de la terapia, quería ganar en usted un amigo paternal. Esto puede tener relación con lo siguiente: Hace unas semanas, yendo en el tranvía, vi un señor cuya mirada me inspiró un temor inmotivado, no mucho, pero lo bastante para sentirlo. Seguí asociando ideas. Pensé en el tiempo en que llegué al internado a los diez años. Entonces todo profesor o educador representaba para mí una fuente inagotable de angustia, sobre todo cuando alguno me miraba severamente. Me acuerdo de un señor de bastante edad, con barba, el cual no era ciertamente profesor mío, pero podía contar que lo había de ser más tarde. También me acuerdo que cuando llegué a la universidad sentí miedo ante los profesores, que actuaban también de examinadores. Probé a entrar en contacto personal con los profesores, para ver de superar el miedo que les había cobrado, y que me conocieran, y al mismo tiempo especulaba también sobre los exámenes. Cuando realmente lograba establecer contacto, lo cual en muchos casos no era nada difícil, el miedo desaparecía y se transformaba en lo contrario. Tenía confianza en aquellos señores, incluso en cuanto examinadores. El pensamiento de que podría tener a alguno de tales profesores como examinador no me espantaba, sino al contrario, me animaba. Naturalmente en todo eso tenía que mostrarme por el mejor lado y aparentar un saber que de ninguna manera tenía. Puede que sea esto: todo lo extraño es fuente de miedo o angustia. De mis padres no tenía ningún miedo, al menos conscientemente, pues mis padres eran los seres con quienes estaba más familiarizado. Ante todo mis padres eran para mí el símbolo de la protección, sobre todo cuando me encontraba yo rodeado de extraños, como en el internado. Por tanto, para eliminar la fuente de temor, tengo que establecer con usted una relación parecida a la que tenía con mis padres. Ahora, tal vez es una decisión audaz el trasladar a usted estas relaciones. Tal vez — y subrayo el "tal vez" — he sentido ante usted un temor inconsciente, como ante mis padres probablemente lo sentía también inconscientemente, como ante mis profesores. Ahora bien, para superar este temor, deseaba yo establecer con usted una relación más estrecha. Pero tal vez hice esto también porque el temor, el temor inconsciente, estaba ya superado. En el otoño pasado tuve conciencia de que me podría yo imaginar al Salvador así como es usted. Pero en los sueños, en el inconsciente, aparecía usted como un brujo demoníaco. Se me ocurre, no obstante, que en los dos sueños en que usted salía como hechicero, la representación no tenía tonalidad temerosa, y por tanto que el atributo demoníaco no está del todo en su sitio. Porque en mis fantasías infantiles el demonio era siempre algo que inspiraba temor... Cuando a fines de año sentía necesidad de ocuparme de cosas que provocaban una especial resistencia, me dije: 'Pero ¿por qué estás tan cohibido? ¿Por qué tanta resistencia con el terapeuta? ¿Por qué temes tanto el juicio tácito de ese hombre? ¡Si él ahora es un médico! Su misión es ayudarte y nada más. Que piense lo que quiera sobre ti, eso te tiene que ser perfectamente indiferente.' — Tal vez es también interesante que ya hacia abril del año pasado tenía yo miedo del fin del análisis. Temía yo entonces que ahora podría llegar pronto un momento en el cual usted no supiera ya qué hacer de mí. Y yo todavía no he sido aliviado. Temía yo que pudiera usted despedirme sin haber conseguido el efecto deseado. Más tarde, en otoño, cuando las perspectivas subjetivas del éxito en el tratamiento eran mayores, pensaba yo, no sin cierto sentimiento, en el momento en que

la terapia llegaría a su término, aunque fuera feliz. Me propuse yo entonces el acudir a usted mientras fuera posible, mientras hubiera una causa cualquiera para ello, para pedirle ayuda. Yo quería exterminar radicalmente el mal. Hacía tiempo que me había familiarizado con las sesiones y ya no quería carecer de ellas..."

De los ejemplos aducidos se desprende claramente que el fenómeno de la transferencia está condicionado por el traslado de las fijaciones infantiles al analista y esto no *sólo* en sentido literal. Permítasenos repetir aquí nuestro desideratum de que se multipliquen semejantes ejemplos auténticos mediante protocolos e informes escritos. Además de lo dicho proyecta el analizando sobre su analista una representación suboscura que se podría en último término expresar así: El saludador (salvador) debe identificarse con el que busca salud; tiene, pues, que sacrificarse, tiene que cargar con la neurosis, para que con el paciente pueda descender al infierno de la neurosis y luego resucitar con él. Aprovecha poco aquí al analista el tener presente que semejante sacrificio vagamente esbozado no es posible. Como el analista no esté sostenido por la liquidación consciente del "arquetipo Cristo" le acecha el peligro de fascinarse con el papel de redentor. La temible tentación para el psicoanalista es el querer convertirse en Dios vivo y querer jugar el papel de Cristo, tentación que no se aligera por el hecho de pasar inadvertida para los demás.

Por otra parte el analista tiene que ser salvador y "redentor", guiado de alguna manera por el "arquetipo Cristo". Por eso su vida interior debe corresponder a esta vocación, de lo contrario será un falso redentor.

Un psicólogo, que se encontraba en análisis didáctico, soñó una vez en un peluquero de Haifa, pequeño, raído y feo, que se daba cierto aire de santo y que estaba persuadido de que era un mesías. El análisis del contenido de este sueño arrojó que nuestro psicólogo, en su esfuerzo por curar hombres, por "redimirlos", se encontraba todavía en craso contraste entre lo que debía ser y el grado alcanzado en su desarrollo. Es curioso que este colega se encontraba en un momento muy crítico, pero hasta este día no había tenido pensamiento ninguno consciente sobre su responsabilidad interior en relación con su profesión. Era un psicoterapeuta competente, que consideraba los problemas de la Psicoterapia como meramente "científicos". Su inconsciente le enseñó algo mejor.

Otro psicoterapeuta, que se encontraba también en análisis didáctico, anotó lo que sigue en el protocolo de la última sesión:

"Sueño que un bello día voy en bicicleta por el campo y en las cercanías de un pueblo me tropiezo con un grupo de gente. Me apeo y veo lo siguiente: El doctor S. (un colega del soñador, y colaborador, como él, en el Ambulatorium psicoterapéutico. — Autor), vestido con ornamentos sacerdotales, ejecuta una ceremonia. Está, como siempre, muy ocupado, y ejecuta sus actos, que parecen algo como de farsa, con una sonrisa de satisfacción. Su ornamento lleva al dorso, en vez de algún signo litúrgico, un adorno bordado circular

que yo — en sueños — identifico como "rosetón de sueños". El doctor S. me explica que es una "rosacruz". Luego continúa con sus ceremonias y llama a "su" esposa. Sin embargo, no creo equivocarme al recordar que no fué su mujer, sino la del doctor A. la que acudió. Los dos se esforzaban por mantenerse serios, lo que no siempre conseguían. También la señora del doctor A. llevaba un curioso vestido, que yo más bien compararía con el traje del hada de las muñecas. Hasta aquí el sueño. La interpretación que brota espontáneamente es que se trata de "pastoral médica" (FRANKL). El tonillo humorístico burlesco deja bien entender lo problemático de la Psicoterapia. El doctor S. es "médico" en el más fuerte sentido de la palabra; es más bien materialista y la Psicoterapia, en muchos respectos, la considera como "encantamiento", y procura siempre despojarse de sus "ornamentos" (preternatural). Pero ¿qué me quiere decir *a mí* este sueño? Lo "sacerdotal" en la Psicoterapia no tiene que ser un barniz, un simple "ornamento", para recubrir lo típicamente "humano" y que representa hacia el exterior una "apariencia de santidad". Se debería poder juntar las dos cosas en sí; por tanto, convertirse en una personalidad "médico-pastoral". ¡Entonces no se necesita hacer comedia!" — Siguen consideraciones sobre identificación de los diversos rasgos del doctor S., del analista, sobre los "mandalas" al dorso del ornamento (véanse pp. 205 ss.), etc. Mirado en conjunto el sueño es una conclusión armónica del análisis didáctico y un reconocimiento consciente del "arquetipo Cristo".

Creemos que el llamado "análisis didáctico" no sólo debe servir para hacer conscientes, digamos, los complejos sexuales del analista en cuestión, sino precisamente para la liquidación de aquellas tendencias a fin de ser redimido y redimir, precisamente como síntesis existencial, por tanto en su aspecto constructivo. Cuanto más viva aquella tendencia, tanto más vivo el patos especificamente psicoterápico. El reducir aquella tendencia arquetípica a fases infantiles primerizas del desarrollo de la libido sería unilateridad funesta. Lo único a que puede conducir es a que el psicoterapeuta salga un buen técnico, como quien dice un buen "brujo"; pero con ello no se tiene garantía ninguna de que pase de salir un mero "aprendiz de brujo". Por esto me produjo extrañeza el que en un congreso un analista dijese como objeción a las ideas expuestas en una discusión: "Nos es indiferente el que el analista sea un buen hombre o no, lo importante es sólo que domine la técnica." A la altura de nuestra exposición no es necesario recalcar que sería un ideal digno de esfuerzos el que el analista juntase en sí ambos requisitos: buen técnico y buen hombre. La opinión citada es a nuestro ver tan falsa y unilateral como la inversa, emitida por un psicoterapeuta existencialista, o sea, que para practicar la Psicoterapia basta tener el corazón en su sitio y haber gozado de una buena formación médica. La técnica, para no hacerse ella misma neurótica, debe tomarse muy en serio, y asimismo debe ser sustentada por un sentido, por una ideología. El liquidar analíticamente en sí o negar simplemente el "arquetipo Cristo" es un gran peligro para el analista y para los analizandos. A pesar de

todo, le puede acaecer que el patos de redentor se apodere de él, sino que este patos será entonces inmanentizado y por una especie de sofisma será trasladado inconscientemente a la personalidad del analizando. En efecto, cuando el núcleo de la personalidad se revela es algo único y fascinante. Esta fascinación sale de muchos analizandos. Nuestro profesor V. E. GEBSATTEL nos dijo una vez en el curso de un análisis controlado: "Hay personalidades psicopáticas en las cuales las envolturas psicofísicas pueden ser tan tenues o degeneradas que el análisis penetra en seguida hasta un fuego abrasador en su corazón. Con la luz de ese fuego se experimenta una fuerte sacudida."

Se advertirá que no hablamos solamente de deslices eróticos en sentido estricto al hablar de estas contra-transferencias. El peligro está sobre todo en ese "penetrar hasta el fuego interior", hasta la centella divina que hay en el corazón de toda personalidad. Puede muy bien ser que ese peligro sea especialmente grande cuando esa centella divina vive en un hermoso cuerpo de mujer. Y esta centella puede ser tan luminosa precisamente en mujeres, porque la mujer, con su pasividad, puede más facilmente ser guiada al bien o al mal, es menos firme que el hombre.

Ser analista es, pues, algo más que una mera cuestión de técnica y no deja de ser paradójico en el Psicoanálisis el que tengamos que llegar a esta conclusión otra vez en un párrafo dedicado a la técnica psicoanalítica. Muchos técnicos del Psicoanálisis, si oyeran esta sentencia apodíctica "Quien no ama al neurótico no lo cura", no podrían hacer más que encogerse de hombros. Pero en en el marco de este libro, confiamos que esa sentencia no dará la sensación de ser una afirmación sin fundamento. Por lo demás, todo "técnico" honrado del Psicoanálisis deberá conceder que el analista, que, como es sabido, está sentado fuera del campo de visión del analizando, no deberá aprovechar esta circunstancia para, pongamos por caso, dormir cómodamente. El Psicoanálisis tiene que ser un encuentro vivo de dos personalidades únicas y equiparables. Pero ¿cómo van a encontrarse fructuosamente dos personalidades, si no es en el amor?

Capítulo II

SOBRE LOS SÍMBOLOS

31. *La plurivalencia de los sueños.*

No entra en los fines de este libro el exponer aquí la técnica de la interpretación de los sueños. La hermenéutica onírica es el punto central del Psicoanálisis y sin duda el medio técnico más importante y seguro del mismo. Todo lo que hemos dicho sobre el juego combinado del picoanálisis propiamente dicho y de la síntesis dadora de sentido, determina en sus grandes líneas la técnica de la interpretación somnial. A eso se añade todo lo que hemos dicho sobre la neutralidad del analista y la plurivalencia del material analítico. Todo esto nos da ya una vislumbre de lo complicado que es ese trabajo interpretativo.

La interpretación de la actividad inconsciente es *reductiva* cuando nos permite considerar un contenido psíquico dado como un corte tranversal en la personalidad. Todo contenido psíquico está condicionado por otros innumerables, y la cadena causal para ser menos incompleta no sólo nos debe llevar desde el corte transversal del momento hasta la primera causa, sino que también debe incluir todos los otros factores codeterminantes; en efecto, en el complicado conjunto de la persona humana hay lugar también para la experiencia causal. Se puede, pues, decir que el contenido A, se puede reducir a la vivencia B, porque también la vivencia B estaba ya en correlación con los contenidos psíquicos C, D, etc. Cuando con ocasión de interpretar el contenido psíquico A, llegamos al descubrimiento de la vivencia B (gracias a las asociaciones entre A y B, que pueden ser X, Y, Z y otras muchas) entonces nos enteramos de que B no está allá aislado como en cultivo puro, sino que se asocia ulteriormente con C, D, etc. Sin embargo, prácticamente podemos afirmar que el simbolismo A, inteligible para nosotros, lo hemos reducido a vivencias precedentes. A, era un corte transversal en un momento dado, y en ese corte, aunque principalmente hemos aislado la causa B, todavía hemos podido aislar también una serie de otros contenidos (X, Y, Z, C, D, etcétera).

Pero no se vaya a pensar que el análisis de un corte transversal de la personalidad, se haga como se hace un análisis en Química. El contenido psíquico A, no sólo es causado por B, y está

relacionado más o menos mediatamente con X, Y, Z, C, D, y otros, sino que por sí mismo representa él un valor: un símbolo psíquico no solamente es "causado", sino que es también una síntesis activa e irrepetible de la existencia humana en un momento dado; además es causa de nuevas vivencias y contenidos psíquicos. Con esto el contenido A por analizar es un *acto creador* y precisamente el análisis debe descubrir las fuerzas latentes de esa creación, las cuales, entre otras cosas, se nos dan en el contenido A. El análisis mira también al futuro, por tanto no sólo es reductivo, sino *prospectivo.*

No queremos gastar palabras innecesarias sobre este tema, porque sobre análisis reductivo y prospectivo MAEDER, JUNG y muchos otros han dicho cosas importantes, en parte trabajando sobre terreno inédito.

Una señora de 57 años sueña que es llevada por unos soldados de una potencia ocupante para ser ejecutada. Los soldados son muy correctos y lamentan tener que cumplir órdenes de una autoridad superior. Es llevada a campo abierto, donde está ya el sacerdote; llorando, pero sin miedo, se confiesa en alta voz. — El análisis reductivo del sueño es muy instructivo: despliega casi todo el pasado de la señora. También sale a plaza el miedo a la autoridad paterna. Este miedo, por lo demás, es extremadamente ambivalente, pues obliga a la señora, aun a sus años, a no ser todavía enteramente adulta, pues la capitulación ante una autoridad le libra también de responsabilidad. Y aquí se abren los caminos prospectivos del análisis. Es hora ya de que piense ella en su propia responsabilidad (confesión general) y eso manifiestamente (alta voz). Durante decenios se mantuvo con cierta reserva frente a la religión. Pero su deseo inconsciente es reconciliarse con la religión y en ella ver algo más que una autoridad no comprendida.

Este sueño vemos que nos aporta elementos compensadores de la soñante. Naturalmente la cuestión de si esos deseos (por ejemplo, el deseo de una vida religiosa) son realmente fruto maduro de la evolución personal de la soñante, es una cuestión aparte. No todos los deseos inconscientes son instintivamente sanos. Ni siquiera cuando corresponden a un marco ideológico-religioso. Al análisis incumbiría el investigar hasta qué punto se deja integrar en la personalidad de la analizanda, la tendencia prospectiva, y si no está causada por complejos inconscientes, por ejemplo, un super-yo tiránico. De todos modos vemos que el contenido psíquico no sólo se deja *reducir (verbi gracia,* al complejo de Electra), sino que presenta al análisis temas que interesan a la síntesis de la existencia y se han de considerar *prospectivamente.*

De la misma manera que el síntoma en la neurosis, el sueño es un intento de solución en un momento vital dado. Interesa, pues, a sectores más o menos amplios de la personalidad. Refleja los "restos diurnos" en un sentido más ancho de lo que antes se aceptaba. La personalidad soñante es toda la personalidad humana,

únicamente que la producción de sueños está menos controlada por el yo responsable y enjuiciador y nos ofrece un compendio de la actividad inconsciente en forma más nítida que el estado despierto. MAEDER, ADLER y JUNG han investigado penetrantemente la función compensadora del soñar: la personalidad onírica tiene la oportunidad de encontrar en el reino inconsciente un contrapeso para las unilateralidades de la actividad consciente. De modo que es toda la personalidad la que sueña, aunque se acentúen ciertos aspectos de la actividad psíquica — precisamente los inconscientes — más que en el estado de vigilia, así como en este último es toda la personalidad la que obra, aunque acentuando más todo lo consciente. Por eso la teoría, de la completa "irresponsabilidad" del soñador sólo se puede aceptar en parte. Naturalmente que el soñador no es "responsable" en sentido jurídico de su producción onírica. Eduard GRÜNEWALD ha tratado este problema con admirable claridad en su estudio "Sueños y responsabilidades" (Wiener Zeitschrift für praktische Psychologie, II 1950, pp. 117 ss.). El sueño y la vigilia tienen, como él se expresa, una base común: la existencia. Los contenidos oníricos son proyectos de *nuestra respuesta personal a interrogantes existenciales*. De la posición que tomamos para con ellos durante los sueños somos responsables en el grado en que nuestro desarrollo personal también se refleja en los sueños, tanto finalística como causalmente. También la "decisión de estar enfermo", de caer en neurosis, decisión que no precisa ser plenamente consciente, es una respuesta a un interrogante de la vida. No de otro modo que la neurosis, el sueño puede ser una falsa toma de posición frente a un problema de la vida. Junto al "refugiarse en la enfermedad" se da también una huida a la irresponsabilidad" del sueño (véase: GRÜNEWALD, *Flucht in die Krankheit?*, Tyrolia Verlag, Innsbruck, 1947).

Precisamente porque reflejan fielmente en un momento dado la situación de la personalidad en cualquier dominio, son los sueños un excelente barómetro de la misma situación analítica.

Caso del doctor C. D. (véanse pp. 73, 79-81, 95-6, 113, 169, 178-81). Dos meses antes del término de su análisis sueña: "Voy con un amigo por un dique o terraplén en suave pendiente. A la derecha corre un muro paralelamente al dique. De pronto el dique se acaba bruscamente y tenemos que bajar. Descendemos por la vertiente izquierda y alrededor del fin del terraplén miramos a ver si hay un sitio por donde poder saltar el muro. Queremos pasar a los terrenos que hay al otro lado del muro. Retrocedemos unos metros y encontramos en el muro unos agujeros alargados, de la longitud aproximada de un hombre, pero están protegidos con alambre-espino, de modo que no se puede pasar. A esto se añade que yo me he atado al vientre una lata con petróleo, con lo que me veo impedido para arrastrarme. Pero más atrás descubrimos otros dos agujeros que no están cerrados con alambrada. Mi compañero se ha deslizado ya a la otra parte y yo le sigo ahora. El muro tiene casi un metro de grosor. Me tiendo a lo largo para ver de resbalar

de lado y pasar por la abertura. Paso un momento de angustia, pues dado lo bajo del agujero, podría quedarme atascado allí, impedido además por la lata del petróleo. Pero supero en seguida la angustia y paso suavemente por el hueco del muro."

El análisis del sueño muestra la superación de la fijación oral (véanse pp. 96, 131-39, 178-81), pero, al mismo tiempo, la liquidación paulatina de la relación analítica: tanto el analizando como su acompañante, el analista, que le precede, han atravesado por fin todas las dificultades del análisis.

Poco después de haber escrito el informe retrospectivo de su análisis (véanse pp. 178-81), sueña C. D. lo siguiente: "Voy con mi amigo H. en N. por la Köhlerstrasse. Cerca de unos arbustos en flor, probablemente saúcos, se detiene él un rato. Tengo los cabellos recién lavados y las abejas que vuelan en torno a los arbustos floridos, se enredan en mis cabellos y me zumban alrededor, de modo que me atemorizo no fueran a picarme. Busco a mi acompañante para que pasemos más allá de donde están las abejas. Al fin una abeja me pica en un dedo de la mano izquierda. Mientras trato de arrancarme el aguijón, me da H. bruscamente unos golpes brutales en la espalda, y con la sacudida y caerme sentado al suelo no sólo no puedo sacarme el aguijón, sino que entra polvo y tierra en la herida. Los golpes en la espalda me causan dolor, pero no reacciono a tan injustificado mal rato, porque supero mi mal humor. Luego tiramos de un carretón, que, H, al aparecer un obstáculo en la calle, lo deja en medio de ella, de modo que un auto que viene, a duras penas puede pasar entre el carretón y la acera. Finalmente echamos el carretón hacia el lado derecho, en un sitio donde por sobre la calle pasa un puente o cosa parecida. Desde aquí la calle dobla hacia el río. Detrás de nosotros vienen unos niños; los niños llevan artesas que ponen en el agua para embarcarse. Aquí hay un punto crítico. Se plantea el problema de si hemos de ir al agua. ¿Qué predicen los meteorólogos sobre el tiempo? Hay asimismo por allí algunos soldados que también querrían ir al agua, pero tienen también muchas reservas. Creen que el mal tiempo se echa encima y que no es aconsejable meterse en el agua. Pero otro, entonces, dice que la estación meteorológica de Bizancio ha prenunciado buen tiempo. Confiados en el parte de Bizancio, vamos al río. Verosímilmente H. guiaba. Primeramente nos quedamos en la superficie del agua. Luego veo yo, probablemente como espectador, que H. junto con otros hombres andan sobre el fondo, debajo del agua. Y ahora yo también estoy bajo el agua, pues de pronto veo a H. cómo anda sobre el fondo bajo el agua, y yo estoy algo vacilante. Me hago consideraciones de cómo la gente puede respirar bajo el agua. En el agua no reciben aire. Tampoco tienen branquias, con cuya ayuda pudieran atraer aire de arriba [sic]. Tal vez es bueno que no respiren, pues así no producen burbujas que delatarían su presencia. Veo a H. caminar tranquilo, a paso moderado y constante, siempre bajo el agua; ya ha dejado atrás la Schöllerstrasse y dobla hacia otra calleja."

Y luego comenta él mismo sobre su sueño:

"La introducción del sueño es muy ambigua. Estoy ante los saúcos, me alegro de sus flores y de las abejas que las visitan. Esto es agradable. El reverso es que las abejas se enredan en mi cabello. Esto ya no es agradable. Finalmente el lado desagradable comienza a predominar: una abeja me pica en el dedo. Y como si esto fuera poco, sin provocación ninguna de mi parte soy golpeado por mi compañero. Y ahora sucede algo extraño: no reacciono al mal trato de mi acompañante. Esto significa agresividad superada. El carretón podría ser símbolo de la vida ordinaria, monótona. No es ninguna tragedia tener que tirar de un carretón tan chico, pero hay acontecimientos y ocupaciones más agradables. Entonces llega el auto y se produce atasco de circulación. Esto podría tener esta versión simbólica: Yo tengo miedo de las

dificultades de la vida, temo los pasos estrechos donde los roces son mayores, éstos me oprimen, me quitan el gusto de vivir, pero todo esto ya ha pasado en gran parte. Luego viene la divisoria o cesura entre las partes del sueño: la calle, con más o menos brusquedad, se transforma en río. Los niños se embarcan en las artesas. Cuando niño me divertí haciendo lo mismo. Esto tenía para mí un atractivo especial. En ello me parecía estar en un mundo distinto, mejor, más agradable, más bello. Se podría considerar la artesa de los niños como una continuación del carretón. Esto me animaría de alguna manera y el simbolismo podría ser que las cosas grises de la vida no es que sean ellas grises, sino que *nosotros* las vemos así, o mejor, nos las imaginamos así. Por poco que se las considere, el gris se resuelve en un color más agradable. Y ahora viene la temerosa pregunta: ¿Hemos de ir mi compañero y yo al agua? Parece como si la decisión de esta cuestión tuviera de algún modo importancia para el destino. Pero esta pregunta no es fácil de responder. Por eso buscamos un pronóstico del tiempo. Este no es favorable. Un momento de freno. Ahí aparecen los soldados, que en sueños tienen la función de las gentes salvajes o semisalvajes a las que la civilización no ha tocado ni estropeado, que han sabido conservar el instinto natural. Y también ellos vacilan en echarse al agua. ¿Qué, entonces, si hasta esas gentes que llevan de algún modo en la sangre la sabiduría de las cosas naturales vacilan? Y entonces viene la noticia alentadora: el parte meteorológico de Bizancio. Bizancio, símbolo de la civilización (¡contraste al pronto!). Cultura con cierto halo de magia significa no el instinto natural, sino — podríamos decir — una recomendación fundada científicamente. Para nosotros los juristas, Bizancio es la conservadora de la tradición jurídica de Roma, casi diría que es el símbolo del Derecho en absoluto. Por eso nos arriesgamos a la aventura, aunque mi compañero es el que empuja. Yo me quedo a medias. Es verdad que bajo también al fondo del río, pero hasta cierto punto y sin mayor compromiso (temor a las ligaduras, obligaciones), como un espectador, que no participa. Tal vez no me atrevo a confiarme al agua sin reserva, como si no quisiera cortarme la retirada; soy desconfiado, ni más ni menos. Pero me parece que tengo mis razones para ser desconfiado. Yo huelo el peligro en el fondo del río. La fuente de peligro es doble. El peligro viene de arriba, pues sólo así es explicable el que yo encuentre bien que no respiren, para no delatarse por las burbujas de aire. De modo que abajo hay seguridad, protección; de arriba viene el peligro. Entonces ¿por qué vacilo en ir bajo el agua? Porque esto sería precisamente la inversión de mi motivo. El peligro está también en el fondo del agua. Es interesante también la función cambiante de mi compañero en mis sueños. Una vez él era factor de obstáculo, cuando yo quería escapar del internado (un sueño anterior). En este caso mis complejos fueron de alguna manera afectados, yo me sentía preso, y como un animal bravío acostumbrado a la libertad, al ser apresado, querría en su prisión arremeter de cabeza contra la pared para escaparse, aunque para su mal, así yo también en este sueño no soy accesible a razonables argumentos. Yo *tengo que* hacer un agujero. Estoy preso, o mejor, me siento tal y tengo que escaparme en cierto sentido. En el agua es otra cosa. La profundidad, desde luego, atrae, y hasta parece ser un mandato de la razón el descender, porque mi compañero podría ser considerado como la razonabilidad encarnada. Pero mis complejos ya no están afectados, y de ahí viene que aquí mi vacilación, que siempre existía independientemente de esto, se manifiesta. Me acuerdo que cuando me bañaba en aguas profundas y me acontecía sumergirme unos metros hasta que la luz se debilitaba, me sentía de alguna manera preso, cogido exactamente como cuando de niño tenía que descender al sótano y abajo tenía miedo de toda clase de espíritus que me pudieran hacer mal. Cuando estaba bajo el agua, me lanzaba con una vio-

lencia casi elemental otra vez hacia arriba, aunque hubiera tenido todavía en los pulmones aire para permanecer más tiempo abajo."

Asociación durante la sesión:

Acompañante = el analista;

Golpes del acompañante = disolución de la transferencia, rápida superación del desengaño;

Agua = instinto, inconsciente;

Vacilación = displacer por la disolución de la transferencia, inseguridad del instinto;

Parte favorable de Bizancio = pronóstico favorable, integración de la personalidad moral...

La señorita E. F. (véase p. 103) no sueña nada al principio del análisis, hasta que un día cuenta este sueño: Se encuentra al borde de un bosque y el analista está sentado en una mesita de restaurante. Llegan unas gentes y la golpean gravemente. Entonces ella se dirige al analista y le dice: "Eres el más estúpido de todos los psicólogos". — Este sueño refleja una gran resistencia, pero también inaugura una transferencia: la analizanda habla por fin a su analista, y además en forma de tuteo confidencial-cariñoso, si bien burlón.

La sensibilidad del sueño para la situación vital y analítica hacen de él el mejor medio de control para mostrar hasta qué punto es todavía necesario el análisis. Puede muy bien haber desaparecido el síntoma por el cual fué el paciente a consulta, y, sin embargo, el problema auténtico suyo puede distar de estar resuelto. Ahora bien, mientras éste no esté resuelto podrá provocar nuevos síntomas o resucitar el de antes o bien prolongar indefinidamente la transferencia. Y en cambio, una sensación subjetiva de haber empeorado durante el análisis puede significar que éste ha tocado un nuevo nexo causal y lo ha hecho experimentar al sujeto. Ninguna fase evolutiva, ninguna fijación se ofrece en el cuadro sintomático de una manera simple y unívoca. Los símbolos a nuestro alcance son todos plurivalentes. Esto viene de que una fijación, sí, refleja la fase evolutiva correspondiente, pero ésta contiene potencialmente fases posteriores estratificadas en el corte transversal de la personalidad, eso aunque dichas fases posteriores hubieran sido atrofiadas por la fijación inicial. Von Gebsattel al reseñar el libro de Daim (v. Die österreichische Furche, VII, 10) llama especialmente la atención de los analistas sobre el hecho de que "los estadios superiores del desarrollo están ya preformados y anticipados en los inferiores". Por otro lado los estadios inferiores del desarrollo son configurados y alterados por los superiores.

La más profunda e inconmovible de las seguridades fué la del seno materno. El impulso progresivo reclama que el ser en evolución abandone ese refugio, y el nacimiento es a no dudar la primera gran sacudida, la primera gran encrucijada. Ahora bien, el análisis se ocupa de toda experiencia vital. Al tiempo del nacimiento, naturalmente, no existe un yo capaz de tomar posición, pero todo lo vivido es experiencia para el hombre; aunque sea en forma

de funciones afectivas que se convierten en contenidos psíquicos, siguen influyendo inconscientemente y tienden a la formación integral del yo en la persona. Así, un trauma antiguo, aun después de un intento de integración, puede actualizarse; porque en este momento el hombre responde a sus anteriores funciones afectivas con una toma de posición global espiritual-psicofísica. Por eso cosas que miradas desde un punto de vista meramente fisiológico, no tendrían por qué ser un problema mayor, en el hombre se convierten en un problema difícil. Aunque por diversas razones nos inclináramos a pensar que el nacimiento, fisiológicamente, no representa ningún momento especialmente crítico para el recién nacido (los hechos no son así enteramente), sin embargo, tras mensuraciones cuantitativas, no se nos habría de ocultar que la formación de la persona humana es rica en conflictos. La conmoción, puramente inconsciente, de tenerse que adaptar por primera vez a un ambiente, debe reflejarse luego en capas posteriores debido a la unidad de la persona humana (cf. los protocolos del "Wiener Arbeitkreis für Tiefenpsychologie", semestre de invierno de 1950-1). Los puros afectos, sin la menor mezcla de opinión o actitud, que acompañan el trauma del nacimiento, según la experiencia del Psicoanálisis, están desde luego recubiertos por analogías de estratos posteriores ambivalentes, pero se pueden dilucidar y volver a encontrar. Otto RANK, que dedicó tesis audaces al trauma del nacimiento, hace notar precavidamente que tales vivencias *en cuanto tales no pueden ser recordadas,* por carecer enteramente de conciencia (véase: Otto RANK, *Technik der Psychoanalyse,* tomo I, Leipzig-Wien, Deuticke, 1926). Sin embargo, el mismo RANK, y tras él G. H. GRABER, han puesto de relieve la profunda importancia que para las sucesivas fases de la evolución tiene el trauma del nacimiento (véase: G. H. GRABER, *Einheit und Zwiespalt der Seelenentwicklungstufen,* Bern, Hans Huber, 1945). En muchos análisis, cuando se profundiza bastante, se dan sueños y fantasías, que sólo se pueden interpretar satisfactoriamente en relación con el trauma del nacimiento. Raramente se presentan en forma pura: la primigenia situación ambivalente se sirve de todos los símbolos ambivalentes imaginables, pero el mismo analizando tiene a veces el sentimiento de evidencia de que allí se trata de algo primario, que toca a la misma ambivalencia y que precede a todas las fases analizadas.

El sentimiento de evidencia es más claro y frecuente en varios sueños que simbolizan la fase oral o anal, aunque también aquí se sirve el inconsciente a veces de símbolos muy distantes. Las más de las vivencias infantiles primitivas son recubiertas densamente por los simbolismos del complejo de Edipo, cuyo análisis lleva a los analizandos a la mayor evidencia.

Sin escoger demasiado vamos a dar aquí algunos ejemplos de

sueños. Ya muchos autores han publicado series clasificadas de casos. Damos algunos para que nuestra exposición sea más completa, pero expresamente advertimos que reducimos la descripción de los sueños a lo más esencial, y que el trabajo de análisis, a veces muy aburrido, lo indicamos *sólo con algunas palabras y en el sentido en que el mismo analizando tenía el correspondiente sentimiento de evidencia.* Con esto no queremos afirmar de ninguna manera que la riqueza de tal o cual sueño ha sido agotada en teoría aproximadamente. Sólo en algunos casos raros hemos añadido algún complemento entre paréntesis. (Los sueños de hombres van precedidos del signo ♂ y los de mujer de ♀).

♂ "Mis padres se van de viaje. Quieren volver a la ciudad de mi niñez. Yo me niego a acompañarles: no me gustaría vivir en una ciudad pequeña. Me quedo, pues, en Viena; sin embargo, denuncio mi contrato de trabajo en un despacho." — Liberación progresiva de los complejos infantiles. Al mismo tiempo más madura relación con su profesión. Todavía cierta crispación.

♂ "Una sesión judicial. Actúo de defensor segundo. Pero el acusado es idéntico a mí. El primer defensor es Jean Jacques Rousseau, que me cede la palabra." — Es ya tiempo de buscar la causa de las dificultades de la vida no en los otros, sino en sí mismo. El optimismo ingenuo ya no está en su lugar, sin embargo, el soñador tiene la sensación de que ganará el pleito.

♂ "Veo una colección de libros extremadamente pornográficos. Esta colección lleva el título irónico 'Histoire illustrée de la morale'." — Algunas opiniones seudo-éticas del soñador se fundan en tendencias perversas intransformadas. Problema de la hipocresía (problema de la "sombra" jungiana).

♀ "Trepo por el exterior de un rascacielos. Es peligroso y cansado. Mi analista va conmigo. Me niego a continuar trepando." — Situación analítica. El análisis es demasiado activo y fomenta las exigencias tiránicas del superyo, que no pueden llegar a ser integradas.

♂ "Estoy como paciente en un hospital. Me trasladan de una habitación privada a una sala común donde sólo hay mujeres. Estoy sublevado. Pego a un hombre después de haberle desnudado." — No quiere el soñante discutir el problema de la femineidad en sí mismo y en sus relaciones (problema del "ánima" jungiana). Agresividad y tendencias homosexuales.

♂ "Un señor importante, con un gran bigote, ejecuta un trabajo en una oficina; sin embargo, se transforma en un niño enfermizo. — Más tarde: otro señor lleva un perro de aguas atado a una cuerda, tropieza con la cuerda y cae; queda en el suelo indefenso en la calle..." — Exigencias instintivas infantiles son tratadas en el análisis y le juegan una mala pasada al analizando. Problema de la respetabilidad exterior ("persona" de Jung).

♂ "Por alguna ligereza me encuentro en peligro de la vida, colgado del marco de la ventana al exterior en un tercer piso. Mi jefe médico, el doctor N. N. me libra de esta situación por medio de una escalera de bomberos." — El soñador se encuentra en una crisis grave, sufre depresión. La situación analítica es peligrosa. El doctor N. N. representa el sentimiento del deber. El sueño es una amonestación.

♂ "Tengo que mandar al extranjero un sobre sin contenido. Por consideración a la censura militar lo mando a la dirección siguiente: Señorita X. Y." — Problema de la misión interna o de la vocación, que por ambiciones sociales ("persona") es impedida, pero es fomentada por la elucidación de las relaciones con el principio femenino ("ánima").

♀ "Sueño que tengo que ser soldado y marchar al paso con una multitud innumerable de hombres." — Problema de gregarización, de empobrecimiento psíquico por degeneración en rasgos masculinos mal conocidos (problema del "animus").

♂ "El mar en plena tormenta se congela súbitamente, de modo que las olas gigantescas parecen montañas. Voy por sobre el hielo verdoso. Hay también sitios peligrosos y agujeros. Pienso para mí: si de repente se deshelase el mar habría peligro de que un diluvio lo anegase todo." — Las fuerzas vitales del inconsciente están entumecidas. Peligro de inflación psíquica. Situación analítica: miedo de psicosis.

♀ "Miedo ante el examen de Matura (*). Voy a caer en Matemáticas." — (Los sueños de examen son de los más llamativos, pero no pueden interpretarse según un modelo. En este caso: fijación infantil temprana al padre (las Matemáticas son una especialidad masculina). Esta fijación amenaza el desarrollo espiritual de la soñante y sus relaciones con el principio masculino (complejo de Edipo, "animus", "sí mismo" en sentido jungiano).

♀ "En el Boulevard Saint Michel, en París. Voy camino de África. Ante mí hay un negro grande que se agita. Me da miedo y llamo a mi esposo, el cual está muy lejos. El negro ríe y dice: 'Antes que vaya al África tengo que curar al caballo que está medio muerto en medio del Boulevard Saint Michel'." — Peligro de parte de la sexualidad. La sexualidad está sobreexcitada. La vitalidad (caballo) está disminuida y amenazadas las sanas relaciones con la masculinidad.

♂ "Estoy echado en un sitio completamente oscuro. No tengo ni deseos ni preocupaciones; no soy ni feliz ni infeliz. Es como si yo no existiera; pero de pronto se abre ante mí una puerta y entra una luz intolerable. Tengo miedo; pero sé que tengo que atravesar esa puerta." — Inquietud constante del analizando. Es muy conservador, pero al mismo tiempo siempre quiere conseguir algo nuevo. Situación uterina.

♀ "Alguien me dice: 'Mi saber es la conciencia de mi ignorancia'. Yo le respondo: 'En esta conciencia de la ignorancia hay una enorme fuerza liberadora. El plano de esa conciencia es la cuarta dimensión, la cual corta el rincón formado por los planos de las tres dimensiones y por ahí se ofrece un agujero hacia la trascendencia'." — Asociaciones con el nacimiento, también el análisis exige un renacimiento, un cambio hacia lo trascendente.

♂ "Sobre el pavimento está una pierna separada de mujer. En el sitio de la separación quedan restos del vello pubiano. Charco de sangre y restos de vómito." — Agresividad (restos oral-sadísticos).

♂ "Montones de chocolate y bombones. Me doy una panzada." — Codicia de poseer (tendencias oral-captativas).

(*) Examen de Bachillerato en Austria, muy riguroso [Nota del traductor].

♂ "Quiero demostrar a alguien qué es libertad política y le cuento que, en medio de la calle, en los Estados Unidos, tendría que poder gritar sin más: 'Me c... en el Presidente.' Mi interlocutor me replica: 'Sí, pero si usted estuviera casado...' Tal objeción no me parece absurda, pues comprendo que en ese caso mi mujer podría ser castigada por mi hecho." — Las asociaciones dan primero vueltas en torno a recuerdos de analidad (restos anal-sadísticos). Agresividad contra el padre (Presidente). La fijación negativa al padre amenaza las libres relaciones con la femineidad (super-yo, "ánima").

♂ "Sueño que hago mis necesidades y busco un cartón para empaquetar bonitamente la suciedad y regalársela a mi madre." — Abundantes recuerdos de situaciones infantiles (restos anal-retentivos y complejo de Edipo).

♂ "Estoy con mi madre, que tiene aspecto muy joven, ante un puesto de feria. Tras un cristal se ve el alcantarillado de Viena, con excrementos flotantes." — Asociaciones como arriba; además, recuerdo de la idea de que los niños nacen por el ano (teoría infantil del nacimiento).

♀ "El emperador Maximiliano de México es fusilado. Pierdo una combinación de tren con mi padre." — Relaciones ambivalentes con el padre. Fijación y agresividad.

♂ "Me baño con un muchacho en un río. El muchacho es tal vez una muchacha. El agua está tibia." — Recuerdos infantiles (resto de sexualidad uretral).

♂ "Una playa marina. Alguna gente cursi se pasea arriba y abajo, en sitio en que el agua les llega hasta los tobillos. Yo no sé nadar, pero no tengo miedo a aguas profundas. El mar comienza a alborotarse, pero sigo sin miedo ninguno. Un chiquillo está allí y le digo que le voy a arrancar de un bocado el pene. El se ríe y responde que el pene todavía no le ha crecido." — Situación analítica: relaciones confiadas con el propio inconsciente (mar). Superación de la cursilería ("persona"). Restos del miedo a la castración (junto con rasgos oral-captativos).

♂ "Viajo en el tranvía número 67. Hay allí un muchacho." — El 67 es asociado con el 69 (inversión): deseos homosexuales (homosexualidad latente).

♀ "Voy al centro de la ciudad. Voy a ocupar un empleo en casa de una señora muy prudente y guapa." — El análisis permite más intensidad de vida interior, pero al mismo tiempo fomenta también la exterior actividad. Deseos homosexuales obscuros (sublimación de la homosexualidad, equilibrio entre la introversión y la extraversión).

♂ "Me siento sobre la bola del mundo, que está atada con una cuerda como si fuera un paquete:" — El soñante ha gastado en la vida de negocios demasiada energía psíquica. Su afán de sobresalir ha exagerado su extraversión. Sentimiento ambivalente: al mismo tiempo exageración de las tendencias extravertidas y deseos de introversión.

♀ "Estoy nadando en agua clara. Es muy agradable. En el fondo yace una muñequita. Me sumerjo para sacarla, pero, por decirlo así, se disuelve entre mis dedos." — Situación analítica: la soñante tiene la sensación de moverse libremente en el inconsciente. Y en el fondo de él descubre su propia imagen infantil. Es una imagen difícil de captar.

♂ "Un perro ciego me sigue. Quiero librarme de él y le tiro piedras. Una muchachita toma el perro bajo su protección. Tal vez no es perro, sino caballo." — El soñador reprime lo instintivo, que es, por lo demás, ciego y tal vez enfermo. Algo infantil y también femenino defiende y doma lo instintivo (problema del "ánima" infantil).

♀ "Veo un perro que jugando se muerde la cola. Es divertido. Pero de momento el perro se hace peligroso. Me amenaza. A mi derecha hay alguien que al parecer me defenderá, pues yo ya no temo nada." — Otra vez contraposición a lo instintivo. Al principio es presentado como algo inocente, algo no molesto. También la serpiente se muerde en la cola (imagen de "Uroboros", según E. NEUMANN símbolo primitivo del despertar del germen del yo como condición del desarrollo psíquico). Pero esa evolución no carece de peligro. La parte masculina consciente de la personalidad ("animus") actúa defendiendo.

♂ "Veo un lindo reloj de chimenea. Es blanco y dorado. Es cuadrado, con una gran esfera de horas. Son las siete. Delante del reloj, abajo, izquierda, hay ovillado un animal feo, una salamandra." — El tiempo significa desarrollo, crecimiento. Siete es un número significativo: sacramentos, los viejos planetas...; es el número de la totalidad (combinación de trinidad y cuaternidad). Asimismo, el reloj es cuadrado y redondo ("mandala", véanse págs. 205 ss.). Los colores son nobles (el blanco se relaciona con la luna, el oro con el sol). Abajo, izquierda ("sombra"), hay un animal feo que representa la propia agresividad (dragón, basilisco).

♀ "He soñado probablemente en un abrazo. No sé con quién, pero todo fué tranquilo y yo era dichosa. Después me puedo acordar de un baile. Varias figuras en ruedo danzaban en un prado." — Los datos sexuales de este sueño simbolizan una unión espiritual (integración de figuras arquetípicas, renacimiento, "conjunción"). También la figura circular del ruedo de la danza es una imagen de la totalidad. Verde (prado) es el color de la plenitud.

Más ejemplos pueden verse en las páginas 104-5, 158-61, 181, 185, Querríamos nuevamente subrayar que los ejemplos citados resumen el resultado de un trabajo que a veces exigía horas y además una preparación analítica más o menos larga. La reproducción exacta de los resultados exigiría para cada caso páginas de este libro, a veces muchas. Hay que tener en cuenta que los ejemplos mismos por razones didácticas se han tenido que someter a una esquematización y a veces a una simplificación bastante grosera.

Pero incluso en esa forma extremadamente simplificada, que sólo ofrece, por decirlo así, el esqueleto de los sueños y de sus interpretaciones, puede que nuestros ejemplos produzcan en el lector una impresión caótica *(rudis indigestaque moles)*. Sin embargo, esos ejemplos, más que caóticos son *complejos*. Un principio ordenador brotará lo mismo de un análisis psíquico correcto que de una síntesis existencial. Los sueños se acomodan bien, sin violencia, a ambos importantes puntos de vista: todo sueño podríamos decir que se sitúa en la divisoria entre la evolución del instinto y la altura de la integración lograda. Se podría establecer una especie

de correlación individual entre el origen instintual de un sueño y la respuesta existencial de la personalidad al impulso recibido; una correlación, pues, entre la escala de los grados de la evolución psicofísica y la escala de una jerarquía de valores. El eslabón más bajo de esta cadena correlativa nos lo podemos imaginar idealmente en el narcisismo integral. El punto más elevado se sitúa en la interferencia del eros de libre entrega y de la ordenación hacia lo trascendente.

Harald SCHULZ-HENCKE, en su Manual de Análisis de Sueños, ha propuesto un cuadro muy interesante para la ordenación sistemática de los sueños (véase: *Lehrbuch der Traumanalyse,* Georg Thieme, Stuttgart, 1949, pp. 163 ss.). Los sueños se descomponen en elementos y se ordenan como en una tabla según ciertos puntos de vista en un sistema de coordenadas que indica la correlación entre las clases de impulsos y el grado de desarrollo prevalente. El libro de SCHULZ-HENCKE hay que calificarlo como una de las mejores sumas del estado actual de la interpretación científica de los sueños.

En este breve apartado queríamos simplemente llamar la atención del lector sobre el hecho de que la investigación onírica moderna — especialmente tal como nosotros la querríamos ver cultivada desde un punto de vista universal personalístico — debe sus principios al genio de FREUD, pero en estos 50 años, se ha desarrollado ulteriormente. La plurivalencia de los símbolos oníricos es incomparablemente más complicada de lo que FREUD juzgaba. La vida onírica es el reino de la proyección total, o poco menos. En la pantalla del sueño se proyecta toda la vida psíquica del soñante, especialmente los contenidos psíquicos que en la vigilia han sido menos atendidos. Esta vida psíquica de conjunto está codeterminada por toda la historia anterior del soñante, pero al mismo tiempo es una creación constante al servicio de la finalidad vital, la síntesis existencial. Es, pues, claro que el análisis de los sueños no es un simple análisis de partículas, sino una especie de reacción en cadena, que influye en toda la constelación de los contenidos psíquicos que se analizan. La importancia de un sueño es generalmente mayor que la suma de sus partes. Pero por esto la interpretación de sueños dista mucho de ser una "fantasía"; es más bien la *ciencia de la fantasía,* que toma en serio la producción fantástica del analizando, porque ha visto claro que esta producción moviliza fuerzas creadoras.

32. *Sobre los informes analíticos.*

La no-intervención del analista es, como hemos visto, una ficción ideal. Sí, el análisis es una intervención en la vida psíquica del analizando. Sobre los límites de esta intervención reina ordinaria-

mente una mala inteligencia. Ya hemos expuesto nuestra opinión de que se ha de evitar en lo posible una "activación" del análisis cuando ésta no corresponda al grado de desarrollo logrado realmente por el analizando. Sin embargo saludamos de buena gana cuanto verdaderamente pueda apresurar y activar el análisis, es decir, precisamente lo que favorece la re-experiencia y la percatación de los estratos psíquicos ocultos. Incluso el análisis clásico de los sueños ¿qué es sino una activación del proceso autoterápico, que es así canalizado por los sueños? JUNG ha hecho el ensayo decisivo al hacer anotar a sus pacientes los sueños sin comentarlos. Esas series de sueños condujeron lentamente a la solución de no pocos conflictos psíquicos. Todos los analistas saben que muchos de sus analizandos declaran que no sueñan. El primer paso de la "activación" del análisis es procurar que sueñen y que atiendan a sus sueños. La interpretación de lo soñado será sin más el segundo y decisivo paso en el sentido de la "activación".

La técnica del análisis debe en lo posible estimular tanto la producción de todas las capas del inconsciente cuanto la integración de esa producción en la personalidad. La técnica del análisis es activa en el verdadero sentido de la palabra por dos razones, porque en lo posible favorece la formación de símbolos y porque además procura hacerlos conscientes. Un método forzado, al estilo del de STECKEL, que por vía puramente racional y a un ritmo acelerado, intenta interpretar las producciones del inconsciente, fracasa muchas veces, como hemos tenido ocasión de ver. En cambio otros métodos "activos" han mostrado ser indicados en muchos casos. Digno de nota es, por ejemplo, el "método de soñar despierto", de Robert DESOILLE (*Le rêve éveillé en Psychotherapie*, París, 1945, y *Psychanalyse et rêve éveillé dirigé*, Bar-le-Duc, 1950), el cual estimula la productividad inmediata del sueño despierto preconsciente. No obstante, hay aquí reparos que poner acerca de la insuficiente integración de esta productividad (véanse las actas del "Wiener Arbeitkreis für Tiefenpsychologie", semestre de invierno 1950-1). La señora M. A. SECHÉHAYE ha hecho una gran contribución original a la liberación terapéutica y desarrollo del yo en equizofrénicos (véase *La réalisation symbolique*, Berna, 1947): este método, que no tiene nada que ver con la "Psicoterapia breve", favorece la realización simbólica de las exigencias instintivas para luego encaminarlas a la integración.

Por lo que a nosotros toca, años de experiencia nos han convencido de que el hacer llevar al analizando por escrito cuenta y razón del análisis es también una de estas maneras de estimulación de que hablamos. El punto de partida fué la experiencia casual en análisis didáctico. En principio no hacemos distinción entre análisis didáctico y análisis terapéutico. A nuestros analizandos-

discípulos queríamos ofrecer la posibilidad de reunir material de propia experiencia para que pudieran poseer informes auténticos a base de evidencias adquiridas empíricamente, utilizables más tarde en su propia práctica de analistas. Hacíamos, pues, que nuestros analizandos- discípulos protocolizasen en el mismo día la sesión con la mayor exactitud, aunque no demasiado prolijamente, y también les hacíamos escribir informes sobre los momentos críticos del análisis que parecieran de más importancia. La conclusión a que llegamos es que este ejercicio de recapacitación al escribir equivalía en cierto modo a un análisis de segundo grado. Las ocurrencias libres de las sesiones analíticas se producen con ocasión de los sueños y representan una actividad psíquica espontánea, que desde luego fomenta la conscienciación de los símbolos del sueño, pero que sometida luego a una recapitulación escrita, es asimilada por la conciencia con más claridad y decisión. Observando los informes de los analizandos se podía apreciar como si por medio de ellos el análisis se hubiera ahondado más, consolidado y acelerado.

Influidos como estábamos por la técnica de la "no-intervención" mirábamos este procedimiento no sin escepticismo y vacilación. Nos preguntábamos si el tener que dar esos informes escritos no era favorecer dañosamente la resistencia por medio de la racionalización a que ese ejercicio fácilmente podía inducir, o bien si eso no era ocupar con exceso a los analizandos con la agitación interior del análisis.

Multiplicamos las experiencias; abandonábamos, por ejemplo, el escribir durante un tiempo, o bien íbamos al extremo contrario y exigíamos reproducciones casi literales de las reuniones; aumentábamos o disminuíamos el número de los informes generales, etc. Así es cómo pudimos comprobar experimentalmente, como suena, que el asentar por escrito regularmente la marcha de las sesiones analíticas no influye substancialmente en el análisis, pero hace resaltar con más claridad los conocimientos adquiridos, con lo cual acelera y consolida la conscienciación de los contenidos psíquicos. Esos análisis "protocolizados" necesitan en general menos sesiones que los no tales: se pueden, pues, ahorrar meses de trabajo.

Según dice la experiencia los analizandos durante el análisis propenden a cavilar mucho sobre sus problemas psíquicos, a seguir analizándose a sí mismos (y por desgracia también a sus prójimos) y a prolongar la situación analítica en la vida ordinaria. Pues bien, hemos podido comprobar también que los protocolos escritos redondean hasta cierto punto la sesión y la cierran y dan oportunidad al analizando para dar cuerpo objetivamente a ese habitual cavilar extra-sesional. Los protocolos enriquecen también el análisis haciendo fijar nuevas ocurrencias por escrito, en vez de dispersarlas por el día con peligro de olvidarlas.

Además consigue el analizando cierta distancia respecto de los acontecimientos protocolizados y especialmente después de algún tiempo se pueden percibir en lo escrito direcciones claras que al principio estaban veladas. Por la repetición o — según los casos — desenvolvimiento de ciertas ocurrencias adquiere el analizando poco a poco más claridad sobre sus complejos y sobre todo acerca de la situación analítica en cuanto tal, por ejemplo, la resistencia y luego la transferencia, para lo cual se prestan los protocolos especialmente bien. Pero además, la resistencia tiene en los protocolos un campo donde manifestarse no pocas veces directamente, por ejemplo, mostrando poco gusto en escribirlos, llevándolos tarde, etc. Aunque lo ordinario es que los analizandos tomen el trabajo de escribir los protocolos con interés y sin dificultades.

Las más de las veces encuentran los analizandos muy rápidamente el estilo de protocolo que les va bien y que puede variar desde el estilo telegráfico hasta la redacción prolija de los informes. Raras veces se recibían quejas sobre que se les pedía demasiado con este trabajo adicional. La escritura a máquina, ya tan extendida, por lo menos en un sector de analizandos, es cada día más empleada y eso les permite coleccionar en copia sus propios protocolos.

Estos informes analíticos hacen posible también el confrontar ciertos puntos con las impresiones del analista sobre los mismos: resistencias contumaces, percataciones remolonas pueden ser documentadas claramente si el analista compara los protocolos con las notas sobre sus impresiones. Sobre estos hechos hemos dado ya suficientes ejemplos en la página 168.

Finalmente no es pequeña ventaja de esta técnica el poder ofrecer una demostración interna del método analítico por la colección de un material auténtico. Con demasiada frecuencia (y no siempre sin motivo) se ha echado en cara a diversas escuelas psicoanalíticas, y a la Psicología Profunda en general, que es el arte de imponer a los pobres analizandos los más variados absurdos a fuerza de interpretar. Estos ataques fueron y son todavía de temer especialmente de parte de representantes de la "Psicología de la conciencia" exagerada.

El extenderse la técnica de los protocolos traería consigo también la posibilidad de publicar procesos analíticos con una base más amplia. Naturalmente que esas publicaciones sólo darían un aspecto del acontecer analítico, o sea, el aspecto subjetivo correspondiente al analizando. Pero ¿no es este el aspecto más importante? Porque, en resumidas cuentas, se trata de ayudar al analizando y de guiarlo en su desarrollo. ¿Y no es para eso decisivo su testimonio? En todo caso esas publicaciones quebrarían la punta

más hiriente de esos reproches, o sea, no podrían decir que lo publicado representa el punto de vista subjetivo del analista.

En este libro, como se ha podido ver, hemos hecho gran uso de los informes de los analizandos. El marco de este escrito no nos permite publicar mayor número de ellos. Será incumbencia del "Círculo de Trabajo Vienés para Psicología Profunda" (Wiener Arbeitkreis für Tiefenpsychologie) el dar a conocer al público en general semejante material auténtico. Llamamos la atención del lector sobre algunos de esos informes que se refieren sea a la neurosis (p. 84-6; y véase la referencia del Dr. C. D., de la p. 186); sea a las incidencias de la situación analítica: resistencia (pp. 166, 179-80); transferencia (pp. 177-8, 179-80) y así otros. Durante la liquidación del análisis hacen los protocolos buenos servicios. En análisis largos de pacientes que no ofrecen síntomas dramáticos, los informes pueden hacer caer en la cuenta del lento crecimiento de ciertos rasgos positivos de la personalidad.

Z. B. es una maestra que se somete a análisis por un humor depresivo general (en el cual ciertamente es decisivo el factor endógeno). Su protocolo contiene hechos sin importancia como los que siguen:

"Ando conscientemente buscando sensaciones agradables para retenerlas y gozarlas (por ejemplo, un despertar por la mañana sin la acostumbrada pesadez, o bien una simpatía sentida momentáneamente por un hombre extraño). Intento a veces decir sí a la vida. — Procuro contravenir mi inclinación, no ceder siempre. — Por la noche, al dar una ojeada al día, me esfuerzo por encontrar lo positivo. O bien considero cuánto mal sufren otros que yo no sufro (aunque esto me produce angustia y me conduce otra vez a la negación de la vida). — En los tiempos en que carga sobre mí gran tristeza o tensión, ya no hay en absoluto "acción buena".

Por otro lado, en otros pacientes desaparece pronto la sintomatología, si bien los conflictos permanecen latentes, como hemos visto. El análisis llega a su natural terminación sólo cuando se consigue una *síntesis existencial,* que ni el analista ni el analizando al pronto — a base sólo de los síntomas — pudieron barruntar. Los escritos de los analizandos nos dan aquí provechosa información sobre la síntesis lograda:

Citemos como ejemplo sólo un breve informe del doctor C. D., que ya conocemos (véanse págs. citadas en la 186).

"El domingo vi en la iglesia cómo unos chiquitos, que se habían acomodado en un banco, fueron echados de él bastante bruscamente por una señora de las autorizadas a sentarse en él. Yo de niño nunca me hubiera atrevido a ocupar un banco en la iglesia; ignoraba si eso estaba permitido o no, y por eso no me atrevía. Ni siquiera me atrevía a preguntar si estaba permitido. Si a pesar de todo lo hubiese hecho y me hubiera pasado lo que a los chiquitos aquellos, me habría muerto de vergüenza. Mis padres emplearon en mi educación *demasiada autoridad.* Tenía demasiado miedo de toda superioridad. De niño miraba yo a todo adulto como un Dios al que no estaba permitido contradecir. Lo mismo me sucedió cuando, hace tres años, me convertí de

nuevo a la fe. Eso no fué para mí ningún alivio. Di ese paso instintivamente, entre otras razones, porque esperaba encontrar paz en la religiosidad. De momento fué todo lo contrario. Tenía que reconocer nuevas leyes, aceptar nueva autoridad, se originaron nuevos sentimientos de culpabilidad, me avergonzaba ante mis conocidos y ante mis padres, en casa, de ir a la iglesia. Todo eran nuevas incomodidades. Sin embargo, ahora el psicoanálisis y la fe actúan de consuno. Ahora reflexiono mucho más a menudo sobre el sentido de la vida y la respuesta ya no se me hace dura. Por el reconocimiento de Dios y de sus leyes he adquirido la relación apropiada con las autoridades humanas y sus leyes."

Digamos una vez más que sólo cumple bien con el análisis de la persona humana la técnica que hace acordarse siempre al analista de que los símbolos de que se reviste la misma realidad, no son simples signos, sino que son *símbolos* reales. Un símbolo sobrepuja en importancia a un simple signo de un estado, porque *al mismo tiempo* que eso, es también expresión de varios planos del ser.

33. *Sobre el dibujo analítico.*

De todo lo dicho anteriormente resulta decisivo para la técnica del análisis que la activación y aceleración del ahondar analítico de ninguna manera ha de ser suministrando al analizando conceptos ya hechos. Es más, tales conceptos ya hechos que el terapeuta quisiera aportar al paciente, ya se trate de explicaciones causales o de aclaraciones existenciales, son fundamentalmente intervenciones indeseables.

Hemos visto que es posible la activación del análisis estimulando la producción espontánea de conocimientos y abreacciones subjetivas.

Algunos métodos "activos" de Psicoterapia sirven también como estimulantes de la abreacción. El "Psicodrama" de MORENO y el "Sueño despierto dirigido" de DESOILLE son métodos de estos y pueden hacer buenos servicios. En el fondo se trata del *juego por el juego,* una cosa que el hombre civilizado ha olvidado. No podemos entrar aquí en una descripción y crítica profundas de estos métodos. Digamos solamente que sirven principalmente para la abreacción de afectos retenidos y en mucho menor grado, para la profundización de los conocimientos espontáneos. En cambio la doctora suiza Margarita SÉCHÉHAYE parece haber tenido en cuenta esos dos aspectos de la activación en su método — extraordinariamente ingenioso — de "realización simbólica" con miras al tratamiento de las psicosis.

Pero a nosotros nos interesan especialmente los métodos que combinan las técnicas activas con el procedimiento seguro del gran

análisis. En este sentido hemos mencionado ya como medios de activación los informes analíticos.

Los dibujos analíticos no les ceden en importancia. C. G. JUNG fué quien introdujo en su círculo esta técnica, la perfeccionó y la investigó. También analistas de otras tendencias la adoptaron.

Regularmente se pide al analizando que entre las sesiones de análisis dibuje las cosas que le vengan a la imaginación. Para eso no tiene que pensar mucho, sino dibujar sin más lo que le venga en gana, sin dar importancia a la calidad artística de sus dibujos, sobre todo al principio. Debe dibujar, pues, "de fantasía" o "de concepto" como se dice. Tiene que expresar sus sentimientos de esta manera. Para eso tiene que superar la repugnancia inicial y dibujar con regularidad, a pesar de la desgana. Casi todos los analizandos — especialmente los que creen no tener "talento" para ello — miran esta tarea con sentimientos negativos. Siempre se excusan con su incapacidad para "dibujar bien". El hombre moderno ha perdido el gusto de cuanto es simple expresión sin fin conocido; sólo cree en lo "útil", "intencionado", en una palabra, en lo consciente, donde se olvida de que lo "consciente" está influido y co-determinado por los contenidos psíquicos inconscientes. Algunos analizandos procuran al principio refugiarse en un dibujo muy "consciente": es decir, copian objetos cualesquiera y se quedan en una "realidad" inexpresiva, meramente exterior. En este caso hay que dar a entender al analizando que si ya no se le ocurre nada "interior" que dibujar, que comience con garabateos sin objeto, y que si no pierde ánimos verá cómo esos garabatos con el tiempo acaban por tomar forma.

Y de hecho poco a poco lo pintarrajeado toma un significado subjetivo.

Un colega, que ya ha sido mencionado (pág. 64), comienza a llenar papel con rayas confusas al parecer. Sin embargo, esos trazos enmarañados y chapuceros, sin sentido, cuando se pone a considerarlos poco a poco, le sirven de pantalla donde proyectar figuras, a la manera como se suelen proyectar en las manchas de tinta de RORSCHACH. Pronto comienza él a reseguir algunas de las líneas con lápiz. Así llega a la formación de figuras enigmáticas, que para un observador objetivista puede que parezcan bastante obscuras, pero para el dibujante mismo ya significan algo. Así, por ejemplo, en el décimo dibujo, que al principio le parecía sin sentido, descubre el analizando ciertas figuras que él hace resaltar reforzando determinadas líneas (véase lámina I, fig. 2). En el fondo quiere él ver representado un león, y el león le recuerda a su esposa, nacida bajo el signo de Leo (¡astrología!). Esta mujer se encuentra en el fondo de la actual problemática. En primer término a la izquierda ve él la figura de una capucha de brujo y eso tiene que ser el analista. A la derecha está un jinete a caballo y ese es el analizando mismo. Se trata de una discusión animada entre analista y analizando, o mejor dicho, entre dos tendencias en pugna del mismo analizando. Por lo demás, lentamente se va avezando a ejecutar dibujos en regla, el primero de los cuales es todavía una

cosa intermedia entre maraña de líneas confusas y clara expresión de algo (véase lámina II). El analizando comenta este dibujo como sigue:

"La idea fué dar una especie de expresión propia, aunque sin exacto propósito y representación: me abandoné simplemente al azar del lápiz y del humor. La hoja de papel representa una habitación de noche. En una silla sobre la alfombra yace un gato, en parte tímido, en parte orgulloso y también un poco sorprendido. A la izquierda, detrás, hay una lámpara de petróleo y estanterías de libros; un libro está cayendo. A la derecha, sobre la silla, se cierne un pequeño espíritu (no maligno); también una mariposa nocturna da vueltas por el cuarto; por la ventana aparecen la luna y una estrella. En la chimenea arde un gran fuego, que abrasa los rostros. Delante hay una cajita abierta con una serpiente; en la repisa de la chimenea, un reloj, que pone algo de mala cara; encima un cuadro que representa un guerrero, tal vez el Príncipe Eugenio. Al extremo derecho, una escoba y leña. La atmósfera, en mi opinión, es fuertemente solitaria, un poquito inquietante, tensiones soterrañas. Expectación."

Pronto se atreve con dibujos más complicados. Como es frecuente, comienza con la exposición de un sueño y luego pone sobre el papel por medio de dibujos el mismo sueño relatado (véase sueño de las págs. 159-60, en la lámina I, fig. 1).

Doctor C. D. — Pasan semanas sin que se decida a hacer dibujos simbólicos y al fin comienza a representar algunos lugares en relación con su niñez tal como están en su memoria. Se da bastante poca maña en ello, pero aun esos dibujos no carecen de interés para el análisis, pues en las sesiones puede relacionar con cada dibujo muchos recuerdos. Con el avance del análisis se transforma toda la manera de dibujar del doctor C. D. y descubre una especie de ornamentación bastante curiosa. En los dibujos de esta clase se juntan los motivos ornamentales siempre en forma de círculos y cuadrados. Un día se presenta con un dibujo (lámina III) que desarrolla la acostumbrada configuración circular-cuadrática hasta construir un conjunto muy llamativo. Este dibujo recuerda ciertos motivos ornamentales exóticos y para el mismo doctor C. D. es algo muy inesperado. Algunos motivos particulares de este dibujo los desenvuelve luego el doctor C. D. durante meses; unas veces se descompone el conjunto, otras aparece una lucha entre la totalidad y la descomposición, en lo cual aparece un motivo triangular (lám. IV), luego se restablece de nuevo la totalidad: el doctor C. D. opina que el restablecimiento de la totalidad le da una impresión de *fuerza*. Los motivos angulosos e inarmónicos le estorban y a su ver son expresión de la propia agresividad. Las serpientes y las llamas son asimismo momentos neuróticos todavía no superados. Un día se compra el doctor C. D. lápices de colores y ejecuta dos dibujos (láms. V y VI). El segundo es el que parece preocuparle más. "Lo que llama la atención — dice — es el punto en el medio y la partición en cuatro del dibujo. Del centro sale todo e irradia hacia la periferia. Cuatro es un número manejable. Las cuatro estaciones... Los cuatro rayos van directos hasta la punta exterior. Desde el centro se puede dominar toda la figura... Pero todavía existe una tensión: una de las torturas medievales consistía en hacer tirar a cuatro caballos, cada uno por su lado, para descuartizar a un hombre", el Dr. C. D. no ha oído nada de los "mandalas" — de los cuales hablaremos todavía — ni ha leído nunca obras de C. G. Jung.

Poco a poco se familiarizan los analizandos con el propio dibujo. En todo caso se percatan de que los dibujos movilizan fuerzas del inconsciente que pujan por tomar forma.

Una analizanda trae dos dibujos (láms. VII y VIII) y explica: "Es maravilloso que *tenga una que* dibujar lo que no entiende. En eso veo yo demostración de que los que hablan sobre la necesidad y eficacia del análisis sin haberlo experimentado, no saben sencillamente de qué hablan, porque el análisis no es una técnica médica, sino un proceso que no se puede describir". Estos dibujos muestran las dificultades de la vida interior de la analizanda. La lámina VII representa los deseos infantiles: en el centro está el símbolo de la más profunda regresión a la vida uterina, pero al mismo tiempo el prenuncio de un renacimiento. La lámina VIII muestra el corazón dividido, donde este dibujo, al mismo tiempo, promete recogimiento interior: el corazón hace aquí el mismo papel que la combinación de círculos y cuadrados, es un "mandala".

Los dibujos analíticos tienen gran importancia afectiva para los analizandos. Hemos visto a analizandos informar que simplemente tienen que dibujar. Y agregan, además, que los dibujos están a menudo en conexión con diversos y muy fuertes afectos.

El analizando G. G. describe en el protocolo el siguiente sueño: "Todos los símbolos de mis dibujos dan vueltas en ruedo ante mí arriba y abajo. Sentimiento de angustia o de opresión. Visión del analista. ¿Es su expresión sarcástica y recriminante? En el análisis de la víspera había dicho yo que tenía intención de presentar a Enriqueta (la querida del analizando. — Autor) las imágenes del *test de Szondi,* cuando en realidad se las había ya presentado de hecho. En el sueño, mala conciencia. En el dibujo, llevado juntamente, había una isla en medio del agua, que representaba mi psique, es decir, incomunicación con el analista".

A propósito de esta manifestación, aludamos de paso al problema tan discutido de la "sinceridad o no sinceridad en el Psicoanálisis". En el Psicoanálisis no puede haber insinceridad, pues el psicoanálisis se ocupa de todos los productos de la fantasía del analizando, por tanto, también de sus "mentiras". Además los contenidos psíquicos silenciados salen siempre otra vez, como se ve aquí con lo del *test de Szondi.*

Los dibujos analíticos nos aportan datos muy importantes por su contenido, pero también por su ejecución formal. Los colores empleados, la disposición de las figuras, la presión mayor o menor del lápiz, la simetría o disimetría, etc., son cosas de importancia para la interpretación de tales productos. La investigación analítica tiene todavía mucho que hacer en este terreno. Como ya hemos dicho, es la escuela de JUNG la que se ha ocupado mejor y más ampliamente de este problema. Entre los trabajos más recientes se pueden citar: Jolan JACOBI, *Erfassung und Deutung der "Bilder aus dem Unbewussten"* [Concepción e interpretación de las "imágenes del inconsciente"]; y Hugo DEBRUNNER, *Mandalasymbolik und asymetrische Ausdrucksformen in der Phantasiezeichnung* [Simbolismos mandálicos y formas asimétricas de expresión en el dibujo de fantasía] (véanse ambos trabajos en: Revue Suisse de Psychologie pure et appliquée, IX, 1950).

El problema central que plantean los dibujos analíticos es, con todo, la *configuración,* es decir la integración, de las fuerzas del inconsciente. Esa falta de integración de las fuerzas inconscientes, que crecen desaforadamente a espaldas del conocimiento, representa una amenaza de inundar la parte consciente de la personalidad. El dibujo analítico brinda una posibilidad al analizando de configurar e integrar esas fuerzas, o sea, incluso conocerlas en parte, o al menos inferirlas de una manera ordenada.

Conocemos un pintor surrealista que comenzó su carrera con figuras que hacían barruntar otras figuras, especialmente en forma de máquinas y construcciones inquietantes. Una de las primeras imágenes, titulada "Mi angustia", intenta de esa manera objetivar la angustia del artista ante las amenazas de su inconsciente. Según su propio testimonio, sus primeros cuadros reproducen todavía hasta cierto punto la "naturaleza". Piensa el pintor que en esos cuadros se podría todavía "reconocer" algo. Sus últimos cuadros muestran una progresiva falta de forma. Son una yuxtaposición de campos negros y grises. Parecen cortes transversales de formaciones pétreas, que pueden prolongarse a discreción en cualquier sentido, pues no están centrados. El autor declara que la "naturaleza" le aburre mortalmente, que odia la "naturaleza". El camino que sigue ahora es el de la total introversión; intenta no tener ya ninguna "distancia" de la imagen interna. La introversión total, según sus palabras, significa una falta de forma también total.

El ejemplo citado representa un ensayo inquietante de seguir conscientemente al parecer (pero con todo por necesidad), un camino que ha sido recorrido por muchos psicóticos y que conduce a la reducción de la capacidad de integración (o conformación) hasta su completa degeneración. Aquí aflora patentemente no sólo el miedo a la naturaleza, sino tras él, el miedo a la propia vida afectiva. En principio los dibujos analíticos pretenden servir a fines contrarios a los de ese arte decadente. El analizando debe en lo posible aceptar su propia vida afectiva, plasmarla y "abreaccionarla". Toda producción gráfica tiene un valor analítico, por lo menos sintomático. La disolución de la forma en los dibujos analíticos es siempre indicio de grave crisis de la personalidad.

Tal crisis puede verse de manera impresionante expresada en 14 dibujos al carboncillo de una joven (láms. IX-XIV). Esos dibujos proceden todos de un mes, en el cual la situación se hizo tan aguda, que se pensó en un tratamiento por electrochoque. El peligro se puede apreciar en la progresiva caricaturización de la figura humana. Los rostros se hacen cada vez más inquietantes, pero además se descomponen visiblemente hasta el punto de que más que un rostro humano parece un caos. El 22 de noviembre se hicieron seis dibujos, en los cuales la impresión de caos va en aumento. El 23 llega la crisis a su acmé y ya no dibuja más. La crisis fué superada y el 24 traza el último dibujo — un autoretrato — que muestra rasgos armónicos transfigurados y que no deja ni sospechar los garabatos precedentes.

De todo esto se infiere claramente que los dibujos analíticos tienen un importante valor sintomático. Por eso suministran can-

tidades ingentes de asociaciones que hacen avanzar el análisis, y su interpretación es semejante a la de los sueños.

El analizando G. G. (véase pág. 73 y 203) ejecuta un dibujo (lám. XV) y escribe acerca de él en el protocolo del día siguiente: "Dibujo: Retrato de Enriqueta (querida del paciente. — Autor). Cabellos, pezones mamarios, pubis, uñas, labios, todo eso de rojo y unido con líneas a un blanco de tiro, hacia el cual se dispara una pistola en forma de pene. El color del cuerpo es el verde. Con el verde tengo yo relación cargada de afecto. Por un lado es mi color preferido (vestido). Por otro lado asocio con ese color todos los excrementos: heces, saliva, orina, pus, mocos, gonorrea, etc. También el veneno y el paisaje de prados de mi tierra. La alcoba de mis padres estaba empapelada de verde. Mi madre en sus trajes lleva muchas veces verde. Ojos verdes siempre me han parecido señal de una personalidad "especial". Yo mismo tengo los ojos verdes y me ufana entonces de que en mi pasaporte estuviera consignado que tengo ojos verdes. De tener que dar a Enriqueta un color, elegiría el verde. Aunque ella tiene cabellos rojos — pero un rojo en el cual yo veo ya el verdete o cardenillo — y ojos azules: azul y rosa son para mí, con todo, símbolo de cursilería, sentimentalidad, virginidad, molicie, etc. El rojo me recuerda sangre, explosión, herida. Enriqueta no puede ver sangre. Asociaciones también de deseos sodomíticos con Enriqueta. Esto por motivos sadísticos, pues un homosexual me explicó una vez que la cosa no va sin sus dolores, y que el amante que se deja hacer eso, quiere ofrecer una especie de sacrificio".

Se ve cuán rápidamente pone el dibujo al paciente en relación con la propia vida sexual cargada de afecto, insegura, problemática y ambivalente. Ya con los colores, con la expresión del lápiz, con el rayado, da el dibujo abundantes luces sobre esa problemática. Además, favorece importantes cadenas de asociaciones para las próximas sesiones del tratamiento.

Una analizanda, de la cual ya se ha hablado en este libro (véase pág. 203), trae siete papeles superpuestos recortados en forma de caretas. Los recortes de papel están sujetos por una grapa; la cara de la cubierta es la máscara social, enigmática en su inexpresividad — la "persona" — y tras ella se esconden las capas secretas de la personalidad. Cada uno de esos dibujitos da pie a muchas posibilidades interpretativas (láms. XVI y XVII). Además traía un dibujo mayor explicativo (lám. XVIII), que representa la renuncia a la "persona"-disfraz y la incipiente integración de los estratos ocultos en el corazón de la personalidad — el "sí mismo" — ese mismo corazón que ya fué utilizado otra vez en forma de "mandala".

Con ocasión de estos dibujos analíticos debemos hacer mención aquí del "mandala", aunque — lo hacemos notar expresamente — no podremos detenernos ni diremos nada definitivo sobre el asunto: se trata sólo de no pecar de omisión. Llaman "mandala" en Oriente, sobre todo en el área cultural índica, a una imagen destinada a la meditación, que generalmente es redonda, pero se presenta también a veces en forma cuadrada y a veces combinando el círculo y el cuadrado. JUNG introdujo el concepto de "mandala" en la Psicología Analítica. JUNG ve en el mandala una expresión de la concentración en "sí mismo". En el proceso del dibujo analítico, el mandala es un mecanismo: brota compulsiva e inconscientemente.

De hecho el dibujo analítico llega un momento en que casi con absoluta seguridad produce mandalas. Pero se dan también analizandos que no son capaces de dar mandalas inequívocamente tales. Así sucedió con la paciente de que se habla en la pág. 199 y eso a pesar de tres años de análisis.

La importancia del mandala fué tal vez involutariamente exagerada por JUNG, en cuanto que de sus dichos saca uno la impresión de que la producción del mandala es la coronación del proceso analítico mediante el descubrimiento y liberación del "sí mismo". A nosotros nos querría parecer más bien que la producción del mandala, desde luego significa un progreso, en cuanto exterioriza la capacidad del analizando para tantear el camino hacia el "sí mismo" propio. El mandala es una señal de que el analizando *tal vez estaría dispuesto* a replantear debidamente ya sus problemas, a no necesitar ya más del "buco emisario", a recoger hacia sí sus proyecciones y a reconocer que el problema más importante desde luego es *la necesidad de redención de su "sí mismo"*. Ahora bien, esta crisis y nuevo giro se presenta en algunos analizandos bastante rápidamente. incluso al principio del análisis. Esto ciertamente no carece de importancia, porque la afloración de la problemática del "sí mismo" es una premisa necesaria para la "integración" — "individuación" en la terminología de JUNG —. Por el contrario, si tras mucho analizar y dibujar no se llega a la producción inequívoca de "mandalas", el pronóstico para la integración es menos favorable. Parece ser que el mandala, especialmente el cuadrado, indica un sentimiento de necesidad de redención en el analizando y es el comienzo de una recta localización de los problemas neurótico en sí mismo. El cuatripartismo del mandala alude precisamente a la *necesidad de redención,* y no, como se podría recibir la impresión, a la *integración* lograda ya. Es, pues, un gran progreso y al mismo tiempo una señal de un deseo profundo; es más, según las circunstancias, de una necesidad estricta.

En la página 202 hemos visto que el Dr. C. D. habla de que el centro acaba por dominar la cuaternidad, pero recuerda también una tortura medieval consistente en descuartizar a un hombre por medio de cuatro caballos tirando cada uno por su lado.

La analizanda que hizo el dibujo mandaliforme de la lámina VIII, lo comenta así: "El corazón está crucificado. También el caballo abajo está crucificado. La cruz es un instrumento de tortura y al mismo tiempo una señal de redención". [Cruz = símbolo cuaternario].

De modo que la cuatripartición del mandala tiene seguramente algo de común con el aspecto positivo de la neurosis a través del "arquetipo Cristo". En el mandala cuatripartido está incluida la "sombra" y por eso significa también un estado de tensión, una "crucifixión". La combinación del triángulo con el mandala, que

se presenta raramente (que aparece, por ejemplo, en el dibujo del doctor C. D. — lámina IV — para ceder luego el paso de nuevo al mandala cuaternario), ignoramos por ahora si es un indicio de haber conseguido la integración, y por tanto, si debe significar un progreso con respecto al mandala cuadriforme. JUNG parece ser más bien de la opinión contraria; pero está asaz influido por el budismo y el agnosticismo. Cree él que el triángulo significa la represión de la "sombra"; se puede pensar también en la iluminación de las partes sombrías. Aquí nos harían falta indagaciones difíciles. Casos conocemos en los que el mandala tripartito representa realmente la coronación y el punto culminante del proceso de integración. Dejamos en el aire la cuestión de si esa es o no la regla general.

Lo cierto es que el mandala es una imagen del "sí mismo". JUNG amonesta que nos guardemos bien de dar interpretaciones apresuradas del mandala como conocimiento de Dios. Incluso llega a escribir: "Un mandala moderno es un reconocimiento involuntario de un especial estado espiritual. En el mandala no se insinúa deidad ninguna, ni sumisión a ella ni reconciliación. *El lugar de la divinidad parece haber sido tomado por la totalidad del hombre*" (*Psychologie und Religion,* Rascher, Zürich, 1942, pág. 147).

Precisamente la última frase revela en su sobriedad la inmanentización del sistema de relaciones del hombre. También el humano "sí mismo" puede ser absolutizado. El mandala connota siempre el descubrimiento de ese "sí mismo" y el "sí mismo" es un "arquetipo divino" (*). En el "sí mismo", pues, es donde se juega el drama decisivo: la crucifixión significa necesidad de redención en el caso de que vaya referida al absoluto. Asimismo la "totalidad del hombre" necesita redención. Ahora bien, si esa "totalidad del hombre" usurpa simplemente el lugar de la divinidad, entonces no hay redención posible, pues en la inmanencia no la hay. Pero si connota lo trascendente, entonces lleva el reconocimiento de la jerarquía de valores verdaderos.

(*) Sobre estas cuestiones psicoteológicas de las teorías jungianas véase el reciente libro del P. Víctor WHITE, O. P., *God and the inconscious,* London, The Harvill Press, 1952 [Nota del traductor].

Capítulo III

ANÁLISIS DEL ANALISTA

34. *Acerca del análisis didáctico.*

Mientras que la Medicina en lo sustancial se separó de la Religión hace ya milenios, la Psicoterapia ha recorrido la misma evolución hacia la autonomía en un tiempo relativamente corto. Hacía falta la superstición del siglo XIX para que se produjera el hecho de declararse la Psicoterapia *exclusivamente* como ciencia natural: dicha superstición pretendía que todo saber se redujera al modelo de las ciencias naturales y que se negase el carácter científico a todo sistema de conocimientos que no se dejase ordenar en un conjunto de causas medibles. Esta secularización extrema del saber está expresada en el mal afamado dicho: "Todavía no se ha encontrado el alma con la punta del bisturí". Por consiguiente se opina que no existía, ni siquiera como mera función de la materia. Semejantes conclusiones, nacidas de axiomas problemáticos, dan testimonio de la pobreza del pensamiento antropológico de una época; sólo el desarrollo actual de la Psicología parece querer romper poco a poco con semejantes ideas.

Y, sin embargo, incluso ese tiempo de la gran superstición no impidió que madurasen algunos conocimientos parciales con los cuales hay que contar definitivamente. El querer ignorar esto sería empobrecer más nuestros conocimientos acerca del hombre. Por lo demás, tal vez no ha sonado enteramente todavía la hora de poder integrar perfectamente los conocimientos parciales en un sistema antropológico universalístico. Todo lo contrario, por fuerte que sea la necesidad de una Antropología universalística, estamos atravesando todavía la tentación de totalitarismo [en el mal sentido del término]. Con demasiada frecuencia se confunde el punto de vista universal con el totalitario, y probablemente el universalismo está naciendo en los dolores póstumos de la experiencia totalitaria que se va liquidando. Primeramente la apostasía de la jerarquía de valores condujo al totalitarismo de la manera de pensar cientificista. Luego pasamos por una reacción de totalitarismo de la manera de pensar subjetivista: o sea, el psicologismo, un solipsismo especial y el existencialismo, en cuyas varias formas son perceptibles las huellas de lo mismo. Sin embargo, parece que también el subjetivismo está en trance de ser superado.

Es cosa clara que la evolución de las ideas psicológicas, que no es sino una parte de la historia general de las ideas, ha influido decisivamente en el espíritu de la época y por tanto en las exigencias que de él se derivan para el psicoterapeuta (véase la introducción de este libro).

Entre todas las indisposiciones de la personalidad humana no hay ninguna que haga tanto sufrir la parte espiritual y la parte psicofísica del hombre como la neurosis. Un estudio profundo de los problemas espirituales de la neurosis en lo que tiene de negativo y de positivo (cap. II y III de la primera parte) nos permitió llegar a la conclusión de que sólo una terapia que sea capaz de ver, tras las señales psicofísicas de la neurosis, su núcleo espiritual, podrá concebirla y tratarla verdaderamente a fondo. Partiendo de todo el planteo de los problemas y del análisis de las exigencias de método, hemos definido así el objeto de la Psicoterapia: restablecimiento de la jerarquía de valores, es decir, no cerrarse para lo absoluto (cap. I de la segunda parte); según esto el análisis psicológico tiene que ir necesariamente enlazado con una síntesis de la existencia dotada de sentido (cap. II de la segunda parte). Juntamente todo intento de practicar la Psicoterapia o sólo causal-determinísticamente o sólo espiritualmente está condenado a ser incompleto; por tanto no hay que abandonar la Psicoterapia exclusivamente ni en las manos del biólogo práctico — el médico —, ni en las del director espiritual. Desde luego, lo propiamente médico en el reino de lo que llaman trastornos "psicógenos" está subordinado a la dirección espiritual. Con todo, la neurosis, en cuanto expresa la enfermedad de nuestro tiempo, es una *formación bifronte* por excelencia, y toda simplificación excesiva corre peligro de dar más a un aspecto que al otro, agravando con ello el bifrontismo de la neurosis.

Añadamos a lo dicho que la *formación práctica,* tanto del médico corporal, como del pastor espiritual, no tiene en cuenta suficientemente ese carácter bifronte de la neurosis. Hoy día no existe en absoluto una formación ideal para psicoterapeutas, capaz de prepararlos suficientemente para comprender e influir lo mismo los problemas espirituales que su expresión psicofísica.

Ya hemos visto que el problema espiritual de la neurosis encuentra casi siempre una expresión "falsamente localizada", y por cierto también en la esfera somática. Es natural, pues, y también absolutamente necesario, que sólo el médico esté encargado de diagnosticar, porque para ello hace falta ante todo saber distinguir bien los elementos orgánicos que presenta el cuadro morboso. Es más: la neurosis remitente e incluso la más escueta psiconeurosis se complace durante el tratamiento en jugar al escondite tras síntomas orgánicos. El análisis de la resistencia conduce frecuentemente

a trastornos funcionales. Aun los avances del análisis en ciertos dominios relacionados con fijaciones tenaces pueden provocar expresiones simbólicas psicosomáticas.

El análisis de la fase anal, por ejemplo, en el paciente Ch. L. (véase págs. 110-11) se acompaña de absceso en la región anal y de fuertes estreñimientos. El Dr. C. D. responde a la disolución de la transferencia con una gripe seria (pág. 178 ss.). Durante el análisis están a la orden del día en muchos pacientes los trastornos vegetativos.

Debido a los fenómenos de la resistencia y de la transferencia no está permitido que el analista se encargue también del examen corporal; el cuidado propiamente médico debe confiarse siempre a persona distinta. El diagnóstico diferencial, la indicación y finalmente la intervención médica durante tales resultancias somáticas ya se ve que son necesariamente tarea del médico. Pero *esta afirmación, que es de justicia, de ninguna manera significa que la Psicoterapia, ni en su más estricta acepción* — concebida personalísticamente, con inclusión del aspecto espiritual — *deba estar reservada exclusivamente al médico.* La formación del médico no justifica siempre tal pretensión. Parece que en todas partes se ve la misión del médico, y con razón, en ser médico, no de los solos síntomas, sino de la *persona* viva. Esta nueva concepción de la misión del médico encuentra apoyo en la "medicina psicosomática" y todavía un ulterior desenvolvimiento en la Medicina Antropológica (von WEIZSAECKER), en la Medicina de la Persona (TOURNIER) y especialmente en la Medicina Universalística (A. NIEDERMEYER). Pero eso es un ideal. La realidad, bajo el influjo de la generación precedente, es todavía en muchos casos lo contrario: la especialización culmina a veces en una concepción mecanicista de los síntomas sin tener en cuenta suficientemente a la *persona* humana viva. La situación del médico de neurosis no es, por descontado, nada fácil. Tiene que ser simultáneamente un especialista, porque su campo es muy distinto del conjunto de la medicina, y un antropólogo auténtico y, hasta cierto punto un filósofo, para poder ser realmente un "médico de almas". Precisamente la neurosis es una peculiar "enfermedad de la mala conciencia" y refleja procesos de lo más hondo de la persona. Laudables esfuerzos médicos, que quieren culminar en una "Psicoterapia desde el punto de vista espiritual" proponen la cuestión de que hasta qué punto la formación médica actual prepara al médico para "tratar" incluso "desde el punto de vista espiritual"; sobre todo, porque un método que quiere ser considerado, por ejemplo, como "análisis desde lo espiritual y hacia lo existencial" sobrepasa ampliamente los límites de una terapia entendida en el sentido médico usual del término. En todo caso es una inconsecuencia que probablemente tiene sus raíces en pre-

juicios de cuerpo, el encaminar esos esfuerzos a la formación de un grupo cerrado de psicoterapeutas de carácter específicamente médico. Por el contrario, sería muy de desear que esos conatos buscasen y encontrasen una solución universal, y eso lo mismo en interés de los pacientes que de los especialistas honrados, que podrían provenir de cualquier facultad, aunque principalmente, por la naturaleza del asunto, de aquellas facultades donde se estudiase especialmente la Psicología, con otras ciencias del espíritu.

Precisamente la legislación austríaca permite intentar tal solución de una manera técnicamente inatacable y juntamente magnánima, reservando al médico "la *ordenación* y *vigilancia*... (de la) Psicoterapia", completamente en el sentido de lo arriba dicho. (Ley Federal de 30 de marzo de 1949, I, § 1 [1]). No exigirá más un psicoterapeuta que merezca tomarse en serio: La ordenación y la vigilancia por un médico pueden ser peligrosas a lo sumo para un charlatán. *Abusus non tollit usum:* el abuso peligroso de la Psicoterapia en manos de ignorantes todavía no es una demostración de que el uso objetivamente justo deba ser cosa *exclusiva* del médico y mucho menos de *todo* médico.

En relación con esto se ha de notar que el concepto de "análisis profano" está llamado a transformarse enteramente. Hoy día ha de ser considerado como "analista intruso" *todo hombre que no posee una formación analítica suficiente, sea médico o no.* La verdad es que tanto médicos como no médicos, especialmente psicólogos, no tienen autorización para analizar si se mira a la *oficialidad* de sus estudios. Los intentos realmente válidos en orden a formar suficientemente analistas, hasta la fecha sólo se han hecho al margen de los cursos oficiales y como complemento suyo. Pero dondequiera se han emprendido tales intentos con honradez y seriedad *se resolvió por sí mismo el seudoconflicto entre la psicoterapia médica y la no-médica;* porque médicos y no-médicos se complementaban mutuamente aprendiendo unos de otros; y en la práctica, este trabajo común se ha visto ser mucho más fecundo, por ejemplo, en forma de "cooperación en equipo" realmente modelo, que no constituyendo grupos cerrados con exclusivismos acientíficos. Entre las más recientes publicaciones sólo podemos aludir a las proposiciones sólidamente fundadas de A. NIEDERMEYER y W. DAIM (A. NIEDERMEYER, *Handbuch der speziellen Pastoralmedizin,* Tomo V, Herder, Wien, 1952, *(b Laien-Analyse,* pág. 172 — W. DAIM, *Umwertung der Psychoanalyse,* Herold, Wien, 1951, págs. 317-326).

Más importante que el problema de la facultad para analistas principiantes es el de la formación por medio de un análisis auténtico. Esta formación además de los conocimientos teóricos (Filosofía, Psicología General, Psicología Profunda, Psicopatología, Clínica Psiquiátrica, etc.) exige como condición indispensable la

experiencia práctica del analista en el llamado "análisis didáctico" y también en el "análisis controlado", o sea, análisis de otros bajo la vigilancia del maestro. Ya FREUD reconoció que el problema del análisis didáctico es más importante para el analista que su pertenencia a la Facultad. Sin embargo, hay que recordar que FREUD se encontraba frente a una fuerte oposición médica y no es imposible que fuera movido en esas declaraciones por una especie de sentimiento, de manera que precisamente a la escuela freudiana se le podía haber reprochado de diversas partes una pululación de "analistas profanos", que analizaban sin tener la suficiente preparación teórica. Una vez más quisiéramos designar con el nombre de "analistas profanos" o intrusos a todos aquellos, médicos o no-médicos, a quienes falta el análisis didáctico y una competente formación teórica. En todo caso, el diploma universitario — de médico o de psicólogo — no hay para qué se convierta en un *premio por la resistencia contra el análisis didáctico.* A pesar de todo, hay que decir que generalmente los psicólogos especializados no perdonan gasto ni fatiga con tal de pasar por el análisis didáctico, con la esperanza de que por lo menos así tendrían una garantía en el ejercicio del análisis psíquico, si bien no fundada en ley alguna.

Peor es la situación respecto del cuerpo médico: como la ley permite a todo médico diplomado, por poca idea que tenga de la Psicología Profunda, el tratamiento de la neurosis, hay médicos que a ello se dedican y que omiten el someterse al tan necesario análisis didáctico. Muchos creen sinceramente que para practicar la psicoterapia con éxito basta, como quien dice, "tener el corazón en su sitio". Así hemos podido ver cosas curiosas, como, por ejemplo, jóvenes internos a quienes después de unos días de prácticas se les encomendaban puestos en que tenían que ocuparse de casos difíciles de neurosis. Esta manera de ver las cosas no sólo contradice la exigencia de que la Psicoterapia sea incumbencia exclusiva de médicos, sino que, sobre todo, pone en peligro la formación médica para el tratamiento de la neurosis.

En efecto, la técnica del análisis no se puede aprender con libros y conferencias. Debido a que el psicoanálisis moviliza forzosamente las fuerzas más profundas inconscientes de la persona humana, no hay preparación especulativa o meramente libresca que pueda sustituir a la propia experiencia. Por eso todos los argumentos que contra el análisis didáctico suelen sacarse a plaza, sobre todo por no analizados, carecen totalmente de valor científico. El análisis es un experimento repetible y subjetivo. Todas las conclusiones lógicas y todas las analogías que se pudieran amontonar son incapaces de suministrar una demostración mientras no se haya uno sometido a este experimento. Ciertamente el haber pasado el análisis no es ninguna garantía de nueva forma de existencia y no es una "con-

sagración". Por eso hace daño a la idea de la necesidad del análisis didáctico el aire que se dan algunos analistas, que miran por encima del hombro a los "no-analizados" y forman una especie de masonería analítica. La exigencia inexcusable de una formación analítica para todo psicoterapeuta sólo se abrirá camino con paciencia y sin exageraciones.

Se aduce también otro argumento que habría que desvirtuar aquí y es la opinión de muchos neurólogos por un lado, y de muchos re-educadores y psicólogos por otro, según la cual, el análisis didáctico es necesario, sí, para practicar la "gran Psicoterapia" o "Psicoterapia intensiva", pero que es completamente dispensable para ejercer la "pequeña" y "extensiva Psicoterapia". Este es un error grosero. Hemos visto ya que la llamada "pequeña Psicoterapia" es más difícil e insegura que la "grande". La *pequeña* Psicoterapia de ninguna manera se puede practicar con *pequeña* preparación de Psicología Profunda: la *pequeña* Psicoterapia supone *tanta o más* experiencia que la *grande*. La "pequeña Psicoterapia" no debe servir para escudarse con ella el diletantismo. La experiencia íntima de la *resistencia* y de la *transferencia* es todavía más indispensable en la "pequeña" Psicoterapia que en la "grande", porque resistencia y transferencia son hasta cierto punto más intensas precisamente en la "pequeña". Y no basta saber que se da una resistencia y una transferencia: esos factores dinámicos peligrosos de toda psicoterapia se conocen más o menos solamente por propia experiencia. Por eso muchas polémicas teóricas contra el análisis didáctico dan la impresión de extrañas a la realidad, porque a los que las sostienen les falta el haberse sometido a lo que es condición fundamental para poder juzgar de lo que dicen: a la experiencia.

Recordamos con reconocimiento lo que nos contó un médico que se propuso pasar un psicoanálisis durante tres meses. En ese corto tiempo, informó que no había podido adquirir nuevos conocimientos, si no es éste: que los tres meses se emplearon a fondo en el laborioso análisis de su propia resistencia.

El desahogo de las emociones y la transformación de los sentimientos a través de sus diferentes niveles o estratos son la base del análisis y estos procesos no hay manera de hacerlos comprender teóricamente. A un ciego de nacimiento sería imposible hacerle barruntar qué es lo esencial del color; la experiencia sentimental de un enamorado, o de un desesperado, o de un bombardeado (en un sótano oscuro y cayendo bombas encima), sólo se podrá comprender a quien lo ha vivido, eso o cosa parecida. Y si se trata de procesos afectivos que además se resisten a la perca-

tación, entonces es más imposible aún el darlos a entender por vía racional teórica.

A todo esto se añade una circunstancia importante: la vocación de psicoterapeuta la siente un hombre, porque busca de esa manera superar las propias dificultades psíquicas (que generalmente estaban veladas para él al principio). La gente suele sonreir indulgentemente a propósito de psiquiatras, psicológicos y psicoterapeutas, creyendo que el trato con anormales psíquicos acaba por hacerlos a ellos también "especiales". La gente tiene razón: los psicopatólogos son "especiales". Pero no porque tratan con individuos raros: el proceso es inverso. Se dedican a esta profesión porque por esa vía esperan inconscientemente poder integrar sus propios complejos. De modo que la necesidad de redención es proyectada sobre el prójimo de una manera activa. Pero el ejercicio de la Psicoterapia no se debe quedar en la proyección. La necesidad de redención debe ser aclarada e integrada en la propia personalidad. De ahí también las dificultades y los peligros del análisis didáctico, que no es solamente un ejercicio "didáctico", sino que es un análisis en toda regla. ¡En análisis de colegas de la especialidad es dónde se topan las mayores resistencias! Ordinariamente aprenden ello con más dificultad la técnica de las asociaciones libres en el umbral de la conciencia espontánea. Con verdadera tozudería andan a caza de explicaciones racionales e insisten tanto en reflexionar sobre un proceso que acaban por privarlo de su espontaneidad. Repárese en que la síntesis de la existencia, tal vez conseguida, es puesta en tela de juicio por el análisis. Desde luego, esa síntesis así lograda es un camino de conocerse a sí mismo. Sin embargo, el Psicoanálisis se esfuerza por descomponer duraderamente esa síntesis espontánea, sin excluir las experiencias vitales determinantes de esta síntesis. Entretanto todos sienten la tentación de construir la síntesis de su existencia sin conocimiento bastante de los influjos determinantes. Cada fase del análisis psicológico hace preparar un nuevo proyecto de síntesis existencial; pero ¡de qué mala gana se recorren algunas de esas fases!

A lo largo de este libro hemos echado mano de varios ejemplos sacados de "análisis didácticos" (págs. 159-60, 161, 166-7, 168, 172-3, 181-2, 201-2). Esos ejemplos muestran de manera elocuente no sólo la necesidad de librerar a los analistas principiantes de sus fijaciones más o menos neuróticas por medio del análisis, sino también la importancia del proceso de síntesis existencial, de una orientación dadora de sentido, para hombres que ven su profesión en guiar las almas de otros hombres. Desde el punto de vista psicoanalítico el psicoterapeuta no es ninguna excepción en lo tocante al desarrollo lleno de contradicciones del dinamismo psíquico; desde el punto de vista sintético-existencial ese desarrollo, tratán-

dose de un analista, adquiere una importancia mayor si cabe, si es que el analista va a seguir una vocación tan especialmente influida por el "arquetipo Cristo". Por eso la experiencia de los más de los análisis didácticos nos ha enseñado que nunca se apreciará bastante la importancia de la "metánoia", de la conversión, del "renacimiento". Aduzcamos aquí un ejemplo, tomado de los seis últimos protocolos del análisis didáctico de un joven psicoterapeuta:

El Dr. U. T. ve en sueños una cueva en un bosquecito; a través de no sé qué luchas llega hasta la entrada de la cueva, que está guardada por un enano. Por un paso estrecho llega solo U. T. a la cueva; pero resulta que ya la encuentra ocupada por enemigos, que U. T. al principio considera sus aliados. De modo que tiene otra vez que dar batalla, a pesar de encontrarse tan calentito en la cueva y serle tan familiarmente conocida. Efectivamente ya una vez yació en esa cueva con una mujer — un ser que simbolizaba así en general lo maternal y lo femenino; era maravilloso, sin el sentimiento de su yo, una especie de nirvana.

Unos días después trajo el analizando un dibujo que representa también una cueva; en la cueva hay una cuna; sobre la cuna se cierne un nimbo que lleva una cruz (mandala cuaternario). — Escribe en el protocolo: "Hablé sobre el dibujo y pensaba que la cueva era como un prenuncio de un nacimiento cósmico: nacer de la Tierra. María se hace pues representante de toda la naturaleza. El nimbo es para Cristo: se cierne sobre su cabeza. Se me ocurrió que los peces son el signo tanto de la vida uterina como de la muerte. Mi sueño lo mismo puede ser un sueño de nacimiento que un sueño de muerte. De suyo no es nada cristiano, porque la concepción cristiana de la muerte es propiamente otra, distinta de la expresada en el sueño. CARUSO pensaba una vez que efectivamente es cierto eso del *anima naturaliter christiana,* y no hay que olvidar que *Cristo* ha resucitado y que sólo por eso tenemos una garantía de que resucitaremos; sin su resurrección no resucitaríamos nosotros. Y por eso — según CARUSO — no existe filosofía *natural* de la muerte. A mí me parece eso muy importante. Habló también CARUSO de las antiguas inscripciones epigráficas sepulcrales de los mártires, donde suele leerse: Nacido tal día... (en realidad consignan el día de su gloriosa muerte). Esto es un testimonio del enorme dinamismo manifestado por el Cristianismo primitivo, que así tomaba la muerte rasgando capas hondísimas del alma..."

"He tenido un sueño. De él sólo sé que alguien — creo que un hombre — me sacó del agua. Yo estaba tal vez en un lago y me cogió con ambas manos por la barbilla y me sacó así, con la cabeza delante, del agua..."

El análisis tocaba a su fin. En aquellos días dibujaba el analizando como constreñido unos proyectos de motivo ornamental, hasta que finalmente en la última sesión un mandala triangular le dió entera satisfacción: En el último protocolo escribió: "Este es un símbolo de la más concentrada inherencia mutua de lo biológico y lo espiritual".

Ya lo vemos, el análisis didáctico más que un instrumento docente es un medio para comprender el efecto liberador que se puede obtener cuando se procura honradamente tanto el análisis de los hechos psíquicos como también su síntesis, una síntesis plena de sentido.

EPÍLOGO

EPÍLOGO

Llegados al término de nuestra exposición no tenemos intención de emprender una gran síntesis teórica. Con toda modestia debemos recordar que aun los precedentes análisis de los hechos suministrados por las neurosis, así como de las soluciones propuestas por la Psicología Profunda no aportan un "saber total" — para emplear la expresión de JASPERS — sino simplemente puntos de vista importantes y hasta cierto grado, nuevos. El lector habrá podido notar que respecto a las ideologías totalitarias somos bien escépticos. Así que los materiales, hechos, hipótesis y comentarios que hemos aducido queremos dejarlos que hablen por sí mismos.

Pero esta cautela de ninguna manera debe impedir que saquemos algunas consecuencias y obtengamos algunas perspectivas. El pensar deductivo es un privilegio y un deber del hombre, y preferimos ejercitarlos conscientemente en vez de aparentar que nos abstenemos de ello para luego de hecho, subrepticiamente, sugerir esas mismas deducciones. Si "filosofar" quiere decir reflexionar sobre los hechos, ordenarlos y sacar consecuencias de ellos, de ningún modo compartimos la repugnancia por ella de FREUD, que habla de su "incapacidad constitucional" para la Filosofía (Cf. p. 33), lo cual, por otra parte, no le impedía el establecer todo un sistema filosófico encubierto. Ni consentimos tampoco con JUNG cuando exige tan rigurosamente que la Psicología se limite a su objeto y no se permita traspasar sus linderos "con eventuales afirmaciones metafísicas u otras profesiones de fe". Naturalmente es laudable que un investigador de la naturaleza se mantenga cuidadosamente dentro de los fueros de la experiencia. Ahora, cuando encarece solemnemente esta limitación de su investigación no es legítimo poner en circulación precisamente "declaraciones metafísicas" so color de experiencia. Por otro lado, nadie puede impedir que un investigador, por el método deductivo, procure ordenar en un todo coherente los hechos por él descubiertos. Y mucho menos se puede impedir que haga eso un psicólogo, pues, como hemos visto, el objeto de su investigación es un "sujeto", cuyo sentido y ordenación hay que buscar en lo trascendente. Precisamente por eso aque-

llos psicólogos que se guardaban de filosofar como de una enfermedad vergonzosa no podían menos de sacar conclusiones más o menos inconscientemente, lo cual bajo la apariencia de mera objetividad no dejaba de ser, sin embargo, una concepción filosófica. El pensar deductivo es de especial importancia en Psicología, por ser el hombre su objeto. Es decir, un ser que deduce, piensa y valoriza. Así se explica que la Psicología — y muy especialmente la Psicología Profunda en cuanto ciencia de los móviles ocultos de la conducta humana — tenga que jugar y juegue su papel entre las concepciones filosóficas de la época. Es preferible que tenga presente este su papel, que no quedar desconocido su influjo.

Ya hemos visto en la Introducción cuánto depende la Psicología del espíritu de la época, y viceversa, cuánto también las concepciones filosóficas de una época dependen de la determinada imagen del hombre que puedan recibir de la Psicología. Para el pensamiento de una época es de importancia decisiva la idea que se forma del hombre; y este es precisamente el caso ahora, porque las concepciones filosóficas en todas partes han sufrido una transvaluación desde el momento que el hombre y su significación pasaron a ser el centro de todas las preocupaciones. La crítica de las diversas filosofías conduce necesariamente a una transformación radical de la Antropología; e inversamente la transformación de la Antropología tiene que conducir a un nuevo profundo cambio de la Filosofía. Entre los filósofos fué reconocido este doble proceso de una manera particularmente clara por DEMPF (Alois DEMPF, *Selbstkritik der Philosophie,* Thomas Morus Presse, Editorial Herder, Viena, 1947: *Theoretische Anthropologie,* A. Francke A.-G. Verlag, Berna, 1950).

Que la Psicología — y esto especialmente en tiempo de crisis para el Humanismo — viene a cumplir la función de bisagra entre el conocimiento propio y el conocimiento del mundo, es una verdad que hoy día presienten confusamente más o menos hasta los "profanos". La opinión pública, el arte y la literatura se vienen ocupando de temas psicológicos con una monotonía ya francamente inaguantable, sobre todo con temas de la Psicología Profunda. Incluso representantes de ideologías robustas y tradicionales se sienten zozobrar por influjo de la Psicología. Cualquier psicólogo que se pone en contacto con la gente, incluso fuera de su profesión, y que no considera la Psicología como el "ombligo del universo", recibe a veces la impresión extremadamente desagradable como si no sólo los esnobistas mundanos, sino aun personas serias (de quienes se debería esperar que dieran seguridad a los otros) cayeran por influjo suyo — del psicólogo — en un estado de profunda inseguridad. Con demasiada frecuencia está resultando el psicólogo una especie de sacerdote secularizado o, consecuentemente, el mo-

derno brujo de nuestra sociedad. Este fenómeno es un buen indicio del empobrecimiento e incoherencia de la sensibilidad filosófica de la humanidad, pero también de la añoranza de llegar por fin a encontrar una idea del hombre realmente válida para, en posesión de ella, poder orientarse en el mundo.

La Psicología Profunda, como disciplina descriptiva de los dominios subterráneos de la Antropología, está llamada a contribuir importantemente a la formación no sólo de un concepto del hombre, sino también del mundo. Puede ayudar tal vez en gran escala a la elaboración de una nueva síntesis, una nueva universidad del saber. Por tanto, el que la Psicología Profunda se quede como una ciencia esotérica no es de interés ni para ella ni para las otras disciplinas antropológicas. Por supuesto que la resistencia afectiva pone obstáculos a la integración de sus conocimientos, pero esta circunstancia ni quita ni pone a la importancia del asunto en principio.

Por esto se comprende que tampoco la Psicología Profunda debe considerarse aisladamente. En efecto, de su contenido puede abusarse en gran parte para cualquier "demostración". Hemos visto que lo unilateral de las teorías en Psicología Profunda correspondía a lo unilateral de teorías generales. Así la Psicología instintiva materialista se basaba en la opinión de que el modelo físico-matemático era obligado para todas las otras ciencias y que sólo tenían valor aquellos dominios de la realidad que podían ser expuestos conforme a dicho modelo. Esto fué la absolutización del resultado de las ciencias naturales y el paso en falso de la solución "no es más que". La reacción provocada por esta concepción materialista llevó a considerar a la Psicología Profunda como una especie de doctrina espiritual, una teoría irracional de la libertad, en que esta libertad, exageradamente valorada, llegó a ser a veces expresamente comparada con la gracia.

Las exageraciones de la primera tesis, así como de la antítesis que le siguió, corresponden a la ley del influjo recíproco entre las concepciones del hombre y del mundo. A la teoría optimista del progreso indefinido mediante la extensión de la ciencia siguió la teoría desengañada y pesimista del hombre y del mundo, la cual a su vez entró pronto en crisis. Los principios y bases de una síntesis son hoy día reconocibles. En relación con esto habla Alois Dempf de que con el término de la crisis está siendo substituida poco a poco la *Sociología de la catástrofe* por una *Sociología de la supervivencia*, la Filosofía de la existencia por la Filosofía del ser, la Psicología del "ello" por la Psicología de la conciencia moral. Pero ni las tesis ni las antítesis han sido todavía superadas. Unas y otras representan viejas herejías redivivas. La concepción racionalista-optimista corresponde en gran parte a una antigua corriente de pensamiento antropocéntrico que ya en los

comienzos del Cristianismo dió origen al Arrianismo y al Nestorianismo. En el pensamiento moderno este "nestorianismo" se caracteriza por colocar en el centro de su consideración al hombre natural y aun al hombre bio-físico. Ilustración, moralismo, historismo y relativismo son las consecuencias de esta corriente; al cristianismo se le interpreta de otra forma y la figura de Cristo se racionaliza en forma de mito. La reacción "monofisita" desprecia al hombre natural y especialmente al bio-físico. Este se convierte por así decir en una mera apariencia, en un epifenómeno insignificante frente a su espiritualidad y a la "magia del alma" (Ed. SPRANGER).

Desgraciadamente estas luchas entre los modernos "nestorianos" y "monofisitas" no se localizan en el terreno suyo propio, el misterio de la Encarnación. Los herejes antiguos estaban más cercanos a la jerarquía de valores, pues sabían muy bien que lo que se ventilaba entre ellos era la Encarnación. Pero es digno de considerarse que también en la lucha moderna se agita el mismo problema con formas distintas. El objeto de la polémica ya no es el Hombre-Dios, que reúne en sí las perfecciones de la naturaleza humana con las perfecciones del Ser absoluto, sino el hombre a la vez relativo y autónomo. Es más: se selecciona un solo aspecto del hombre relativo y este aspecto demasiado a menudo se absolutiza.

La absolutización de tipo "nestoriano" se orienta en el sentido de que lo propio, lo específico en el hombre sólo cuantitativamente se distingue de lo psico-físico del animal. Por el contrario la corriente de inspiración "monofísita" entiende que lo propio del hombre es el espíritu y la libertad solamente y eclipsa y reprime los aspectos no libres del hombre. Una y otra manera de pensar proceden totalitariamente dentro de su parcialidad. *Lo propiamente humano no es lo psico-físico, pero tampoco lo espiritual: lo propiamente humano es la encarnación del espíritu y la espiritualización de la carne.* La solución del problema central de la Antropología hay que buscarla en el reconocimiento de la íntima e inseparable unión del espíritu con la materia, lo que equivale a aceptar *la conciencia moral como nota distintiva del hombre.*

La conciencia moral es la capacidad humana de adherirse a una jerarquía de valores no originaria de las leyes de la carne. Mediante eso testimonia la conciencia la encarnación del espíritu y por eso la conciencia es el distintivo central del hombre y por eso también un saber sobre el hombre sin saber de su conciencia moral es un saber nada más que aparente. Y del reconocimiento de esa conciencia se sigue también el de la responsabilidad personal del hombre. Por otro lado se admite como criterio de lo científico el reconocer los fenómenos sin influjo de prejuicios (o sea, sin valo-

rizar). Este criterio ¿no está en contradicción con el cometido de la ciencia del hombre? Si la Psicología Profunda no valoriza no está a la altura de su cometido y si valoriza ¿no cae en la arbitrariedad?

Ya hemos descrito en otra parte la ambivalencia paradójica de la Psicología Profunda. La separación heurística del conocer y valorizar en el análisis psicológico nunca se hará con demasiado esmero. "*La separación del conocer y valorar* se debe exigir de todo psicopatólogo en absoluto. Necesita hundirse serenamente en las profundidades psíquicas sin tomar posición. Es un deber suyo el poder enfrentarse con los hombres libremente, con un interés incondicional y sin el menor enjuiciamiento. Esta separación del conocer y valorar se entiende fácilmente en principio, pero en la práctica exige tan alto grado de autocrítica y objetividad que dista mucho de ser ordinaria" (Karl JASPERS, *Allgemeine Psychopathologie*, 3 ed. Julius Springer, Berlín, 1923, pág. 14). En este plano analítico-científico "la diagnosis es el último paso en el estudio psicopatológico de un caso" (o. c. pág. 16).

Sólo en la verdad tal como la vive el sujeto y dentro de su visión coherente del "deber-ser" entran en contacto la Psicología y la Ética aplicadas y sólo entonces el juicio valorativo actúa como criterio del obrar. Aquí la diagnosis ha sido ya superada y el conocimiento se realiza en un plano completamente distinto: el de la conversión, el de la *metánoia*.

Por esto van fuera de camino los argumentos que echan en cara a la Psicología personalista la imputabilidad de las fijaciones de la primera infancia. Porque esas fijaciones son simplemente *diagnosticadas* y es ya tarea propia de la síntesis el superar esa diagnosis y a partir de ella operar una conversión. El análisis no debe nunca considerar como culpa personal las absolutizaciones infantiles, porque son consecuencia de una deficiencia impersonal, común a todos los hombres, propia de la *naturaleza caída* (cf. págs. 145-6). Por esto también está fuera de lugar toda confusión con el sacramento de la Penitencia, aunque por otra parte tal vez nuestra época demasiado psicologista exagera la importancia de la intención subjetiva al calificar moralmente una acción. "El aspecto objetivo en la transgresión del orden divino pasa tal vez demasiado a segundo lugar tras del aspecto subjetivo de la voluntad culpable en nuestra conciencia del pecado: el que ignora su pecado es que no ha pecado" (Gotthard MONTESI, en una reseña bibliográfica de Thomas MANN en la revista *Wort und Wahrheit*, VI. 1951, pág. 382). En una edad menos subjetivista que la nuestra tal vez la Psicoterapia no sería necesaria y por supuesto no sería posible la enojosa confusión que presenta al psicoterapeuta como un confesor laico.

Tal como está cristalizando la Psicología Profunda en los do-

lores de la crisis ideológica de nuestros días, está puesta al servicio de la libertad y de la vida.

Al servicio de la libertad. La personalidad que trata de liberarse de sus absolutizaciones no es *objeto* de liberación (como es el hombre sometido a ciertas dictaduras), sino que es siempre *sujeto*. La psicoterapia es una mayéutica, una obstetricia de la libertad. No es un forzar a ser libre, no es una violencia en pro de la libertad. Ya hemos hablado de la tentación que se esconde para el psicoterapeuta en el acto de instruir e informar a su paciente. El psicoterapeuta no debe vencer, ni arrastrar, sino ser testigo.

Al servicio de la vida, también. El fin de toda vida es la vida. Sin embargo, no debe ser este un fin inmanente, porque la vida considerada inmanentísticamente conduce a la muerte y por eso es absurda. En último término se trata de la superación de la muerte misma; aquí la Psicología Profunda lo único que puede hacer es preparar el terreno y orientar hacia el arquetipo de redención que vive en nosotros. El que este molde o arquetipo concrete su referencia en un Redentor que venció a la muerte con su resurrección es cosa que cae fuera de la competencia psicológica. Pero cuando mejor se logre esta liberación del alma de sus absolutizaciones inmanentes, tanto más se aproximará a la verdad vivida de este arquetipo "Cristo".

Y después de todo, no olvidemos que la Psicología Profunda es liberadora y vitalizadora en medida francamente modesta. Lo único que puede hacer es mostrar al hombre el comienzo de un largo y laborioso trabajo. Ahora bien, realizar ese trabajo quiere decir estar dispuesto a comenzar siempre de nuevo lo mismo. El hombre camina "desde un principio a otro nuevo principio hasta llegar a aquel principio que ya no tendrá fin" (San Gregorio Niseno).

APÉNDICES

I

BIBLIOGRAFÍA

A ruegos del editor añadimos a la edición española esta bibliografía. Va dispuesta simplemente por orden alfabético. Hubiéramos podido adoptar un orden de materias, por ejemplo: Textos generales, El hombre de nuestro tiempo, Espíritu de la medicina, Psicoterapia, Psicoanálisis freudiano, Psicoanálisis eclécticos o libres, Adlerismo, Psicología Compleja, Psicoterapia y religión... Este orden hubiera sido más provechoso y fácil de manejar, pero hubiera exigido repeticiones, perplejidades y peligro de inexactitudes, pues muchos libros son muy complejos. Por eso nos decidimos a dar el conjunto sin clasificar y dejar que el título de cada obra oriente sobre su contenido.

También hubiéramos querido añadir notas críticas, que bien lo necesitan muchas obras; pero eso hubiera demandado un tiempo del que no disponíamos. Nos hemos limitado a poner un asterisco ante las obras de orientación católica o asimilable. Seguramente habrá algunas más que podrían llevar el asterisco, por eso no le damos a esa medida un sentido exclusivo. En el tomo V de la *Pastoralmedizin* del doctor Niedermeyer se encontrará una apreciación de los principales movimientos y autores desde el punto de vista doble, profesional e ideológico. Además, muchos libros dedicados a la exposición y crítica de las diversas escuelas y autores, por el hecho de llevar asterisco indicarán al lector dónde hallar una crítica católica de muchos de ellos.

Nos hemos limitado a libros, pues entrar en artículos hubiera sido inacabable. Hemos procurado que estén representadas todas las tendencias. Por supuesto que el que un libro esté incluido aquí no es una recomendación desde el punto de vista católico, como ya se deduce de la discriminación operada por los asteriscos. Pero es que ni los asteriscos suponen que aprobamos todo lo que los autores católicos puedan decir. Aunque coincidiéramos en la orientación general — que puede que no siempre — quedan además otros muchos puntos de posible disensión.

Dentro de lo posible hemos procurado incluir obras representativas y valiosas, aunque bien reconocemos que algunas han sido objeto de indulgencia por algún otro motivo compensador.

Como entre el público de lectores de esta traducción son, naturalmente, más conocidas las lenguas latinas, hemos procurado dar, cuando la hemos conocido, la versión española, la francesa o italiana, también preferentemente la inglesa y en último lugar la alemana, por ser lengua ésta menos comúnmente conocida. Sin embargo advertimos que de algunas de las obras aducidas en alemán es fácil que existan versiones inglesas que no conocemos.

Se advertirá que la idea rectora de la selección es la Psicoterapia. A ella pertenece la inmensa mayoría de las obras; pero por estar con ella relacionada se han incluido algunas otras. Sobre las relaciones entre la psicoterapia y el trabajo pastoral, y más concreto la dirección espiritual, se han seleccionado especialmente las obras más calificadas, aunque no dudamos que existirán otras que no conocemos. Obras de dirección espiritual sin especial referencia a la psicología o psicoterapia no ha sido intención incluirlas, aunque ya se deja entender que en muchas de ellas hay mucho que aprender aun desde esos puntos de vista

Rogamos nos perdonen los autores que se crean injustamente preteridos y les rogamos a ellos y a cualesquier lectores que adviertan deficiencias, nos las quieran señalar. Les quedaremos muy agradecidos.

*A. F. G.
Folie lucide? *Le scrupule religieux vu par un médecin chrétien.*
Lyon, 1948. 19 cms. 52 págs.

*Acken, van.
Hysterie. Beitrag zur speziellen Seelsorge.
Paderborn, 1940.

Adler, A.
Conocimiento del hombre.
Madrid, 1940², 252 págs.

—*El sentido de la vida.*
Barcelona, 1941³, 286 págs.

—*La psicología individual y la escuela.*
Buenos Aires, 1941, 174 págs.

—*Le tempérament nerveux.*
París, 1926, 366 págs.

Aeppli, E.
El lenguaje de los sueños.
Barcelona, 1946, 429 págs.

—*Psychologie des Bewussten und Unbewussten*
Zürich, 1947, 286 págs.

Allendy, René.
La justice intérieure.
París, 1931, 270 págs.

*Allers, R.
Naturaleza y educación del carácter.
Barcelona, 1950, 346 págs.

—*Sexualpädagogik.*
Salzburg, 1934.

*Arnaud d'Agnel — Dr. d'Espiney.
Psychothérapie des troubles nerveux.
París, 1935⁶, 480 págs.

Bañuelos, M.
Personalidad y carácter.
Madrid, 1942.

—*Psicología de la masculinidad.*
Madrid, 1942.

—*Psicología de la femineidad.*
Madrid, 1946.

Baruk, H.
La désorganisation de la personalité.
París, 1952, 161 págs.

—*Psychiatrie morale expérimentale, individuelle el sociale.*
París, 1945. 279 págs. (hay edición posterior).

Bastide, R.
Sociologie et Psychanalyse.
París, 1950, 290 págs.

Baudouin, Ch.
Mobilisation de l'énergie.
París, 1931, 328 págs.

—*L'âme enfantine et la Psychanalyse.*
2 vols. Neuchatel, 1950, 174+309 págs.

—*Suggestion et autosuggestion* (hay traducción española).

—*Découverte de la personne.*
París, 1940, 173 págs.

—*Introduction à l'analyse des rêves.*
Genève, 1945, 192 págs.

**De l'instinct à l'esprit. Précis de Psychologie analytique.*
Bruges-París, 1950, 308 págs.

Baumgarten, Franziska.
La consultation psychologique dans les conflits de l'existence.
Genève, sin fecha, 143 págs.

*Bergmann, W.
Colección: *"Religion und Seelenleiden"*. Años 1926-33.

Bergsten, Göte.
Pastoral Psychology. A study in the care of souls.
London, 1951, 227 págs.

Berruezo, J. J.
Complejo de inferioridad.
Buenos Aires, 1950, 266 págs.

Bertrand-Barraud, D.
Les valeurs affectives et l'exercice discursive de la pensée.
París, 1924, 306 págs.

*Bichlmair.
Religion und seelische Gesundheit.
Wien, 1931.

Binswanger, Ludwig.
Grundformen und Erkenntniss menschlichen Daseins.
Zürich, 1942.

—*Ausgewählte Vorträge und Aufsätze.*
Tomo I: *Zur phänomenologischen Anthropologie.*
Bern, 1947, 217 págs.

—*Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes von den Griechen bis zur Gegenwart.*
Berlín, 1928.

*Biot, R.
Corps et âme.
París.
Offensives biologiques contre la personne.
París, 1949, 192 págs.

Bjerre, Paul.
Comment l'âme guérit. Les bases de la thérapeutique psychosynthétique.
Genève, 1925, 182 págs.

*Bless, H.
Psiquiatría Pastoral.
Madrid, 1942, 278 págs. (en prensa edición refundida).

BLEULER, E.
Ajectividad, sugestibilidad, paranoia.
Madrid, 1942, 141 págs.

BLOCH, M.-A.
Les tendences et la vie morale.
París, 1948, 302 págs.

BLONDEL, Ch.
El psicoanálisis.
Barcelona, 1947.

—*La conscience morbide.*
Essai de psycho-pathologie générale.
París, 1928², 400 págs.

*BOGANELLI, E.
Corpo e spirito.
Roma, 1951, 434 págs.

BOREL, A. et ROBIN, G.
Les rêveurs éveillés.
París, 1925, 221 págs.

BOSS, M.
Der Traum und seine Auslegung.
Bern-Stuttgart, 1953, 239 págs.

BOUTONIER, Juliette.
L'angoisse.
París, 1945, 317 págs.

*BRENNINKMEYER, A.
Traitement pastoral des névroses.
Lyon, 1947, 149 págs.

*BUCK, J. M. de,
Erreurs sur la personne.
Bruges. Desclée de Brouwer, 1951, 423 págs.

BUMKE. O.
Nuevo tratado de enfermedades mentales.
Barcelona, 1946, 850 págs.

*BUNGE DE GÁLVEZ, Delfina.
La vida en los sueños.
Buenos Aires, 1943. 18 cm. 299 páginas.

*CAHIERS LAENNEC:
La narcoanalyse
(nn. 3-4, 1949).

—*Vocation et affectivité*
(n. 4. 1950).

—*La psicasthénie.*
(n. 2, 1950).

Psychanalyse et conscience morale.
(n. 2, 1948).

*CHOISY, Maryse.
Qu'est-ce que la Psychanalyse.
París, 1950, 253 págs.

—*Psicoanálisis y catolicismo.*
Buenos Aires, 1952, 157 págs.

*CONSIDINE, D., S. J.
Paroles d'encouragement.
Bruxelles, 1938, 183 págs.

*CURRAN, Ch. A.
Counseling in catholic life and education.
New York, 1952, 462 págs.

*DAIM, W.
Umwertung der Psychoanalyse.
Wien, 1951, 363 págs"

*DALBIER, R.
La doctrine psychanalytique et la méthode freudienne.
2 vols. París-Bruges, 1936 (hay traducción española).

DELAY, J.
Les déréglements de l'humeur.
París.

*DELGADO, H.
La personalidad y el carácter.
Lima, 1943, 204 págs.

—*El médico, la medicina y el alma.*
Madrid, 1952, 8.° 212 págs.

—*Ecología, tiempo anímico y existencia.*
Buenos Aires, 1948, 178 págs.

—*Introducción a la Psicopatología.*
Buenos Aires, 1950 43 págs.

—*Sigmund Freud.*
Lima, 1926.

*DEMAL, W. O. S. B.
Praktische Pastoralpsychologie.
Wien, 1953, 407 págs.

DESOILLE, Robert.
Exploration de l'affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé (Sublimation et adquisitions psychologiques.)
París, 1938, 289 págs.

DEUTSCH, H.
La psychologie des femmes.
2 vols. París, 1949, 327 y 418 páginas.

*DIMMLER.
Skrupulosität und religiöse Seelenstörungen.
Donauwörth, 1950.

**Direction spirituelle et psychologie (Études Carmélitaines.)*
Bruges-París, 1951, 364.

*DONAT, J., S. I.
Adler y su psicología individual.
Madrid, 1949, 202 págs.

DOYLE, Iracy.
Introdução a medicina psicologica
Río de Janeiro, 1952, 399 págs.

DROMARD, Gabriel.
El ensueño y la acción.
Trad, esp. Madrid, 1915, 348 págs.

DUMESNIL, R.
L'âme du médecin.
París, 1938, 242 págs.

DUNBAR, F.
Emotions and bodily changes.
New York, 1949[3], 604 págs.

DUPRÉ, E.
Pathologie de l'imagination et de l'émotivité.
París, 1925, 503 págs.

EY, H.
Études psychiatriques.
2 vols. París, 1948 y 1950, 263 y 261 págs.

*EYMIEU, A., S. I.
El gobierno de sí mismo: II *La obsesión y el escrúpulo.*
Barcelona, 1932, 412 págs.

FENICHEL, O.
The psychoanalytical theory of neurosis.
New York, 1945, 703 págs.

*FIRKEL, Eva.
Briefe an Bedrängte in Lebensnot, Liebesnot, Glaubensnot.
Wien, 1951.

*FLECKENSTEIN, H.
Personalidad y enfermedad.
Barcelona, 1946, 415 págs.

*FORD, John C., S. I.
Depth Psychology Morality and Alcoholism.
Weston College. Weston 93. Mass. USA, 88 p.

FORDHAM, F.
An introduction to Jung's Psychology.
London, 1953, 128 págs.

FORGIONE, J. D.
La vida afectiva.
Primera infancia. — Puericia. — Adolescencia.
Buenos Aires, 1945, 231 págs.

FOUCAULT, M.
Le rêve.
París, 1906, 304 págs.

*FRANCA, Leonel, S. I.
La crisis del mundo moderno.
Madrid, 1948, 300 págs.

FRANKL, Viktor E.
Der unbewusste Gott.
Wien, 1948, 121 págs.
—*Psicoanálisis y Existencialismo.*
México, 1950, 335 págs.
—*Der unbedingte Mensch. Metaklinische Vorlesungen.*
Wien, 1949, 120 págs.
—*Der unbewusste Gott.*
Wien, 1949[2].
—*Homo patiens. Versuch einer Pathodizee.*
Wien, 1950, 117.

FREUD, A.
Le moi et les mecanismes de défense.
París, 1949, 162 págs.

FREUD, S.
La interpretación de los sueños.
2 vols. Madrid, 1923, 337 + 419 páginas.
—*Obras completas.* 2 vols.
Madrid, 1948.

GANZ, M.
La psicología de Alfredo Adler y el desenvolvimiento del niño.
Madrid, 1938, 192 págs.

*GARDEIL, A., O. P.
La structure de l'âme et l'expérience mystique.
2 vols. París, 1927.

*GEARON, J.
Los escrúpulos. Palabras de consuelo.
Barcelona, 1931, 144 págs.

*GEBSATTEL, V. E. von.
Christentum und Humanismus.
Stuttgart, 1947, 185 págs.
—*In seelischer Not.*
Würzburg, 1940.
—*Not un Hilfe. Prolegomena zu einer Wesenslehre der geistig-seelischen Hilfe.*
Colmar, 1944.

GÖBBELS, H.
Los asociales. Conducta y concepto del asocial.
Madrid, 1952.

*GOLDBRUNNER, Josef.
Individuation. Die Tiefenpsychologie von Carl Gustav Jung.
Krailling vor München, 1949, 212 páginas.

*GREEF, E. de
Notre destinée et nos instincts.
París, 1945, 241 págs.
—*Aux sources de l'humain.*
París, 1949, 240 págs.
—*Les instincts de défense et de sympathie.*
París, 1947, 235 págs.

GUSDORF, G.
La découverte de soi.
París, 1948, 513 págs.

HADFIELD, J. A.
Psicología e Higiene mental.
Madrid, 1952, 507 págs.

HAMBURGER, Franz.
Los fundamentos de las neurosis de la infancia.
Buenos Aires, 1946, 377 págs.

HARMON, Francis L.
Understanding Personality.
14×22 cm. 338 págs. Bruce. Milwaukee, 1948.
—*Principles of Psychology.*
id. 656 páginas.

*HEINEN-HÖFFNER.
Menschenkunde im Dienste der Seelsorge und Erziehung.
Trier, 1948, 208 págs.

HELLPACH, W.
Psicología Clínica.
Madrid, 1952, 407 págs.

HELLWIG, P.
Charakterologie.
Stuttgart, 1951, 311 págs.

HESNARD, A.
L'univers morbide de la faute.
París, 1949, 464 págs.

HEUYER, Georges.
Introduction à la Psychiatrie infantile.
París, 1952, 303 págs.

HEYER, G. R.
Psicoterapia práctica.
Barcelona, 1937, 239 págs.
—*Der Organismus der Seele. Eine Einführung in die analytische Seelenheilkunde.*
München, 1951[3], 180 págs.

HILTNER, Seward.
Self-understanding. A guide to the sources of strength for solving personal problems.
New York, 1951, 224 págs.

HINSIE, L. E.
El hombre como persona. Introducción a la medicina psicosomática.
Madrid, 1947, 238 págs.
—*Conceptos y problemas de Psicoterapia.*

HOFFMANN, H. F.
Teoría de los estados psíquicos (Nuevas orientaciones en Psicopatología y Psiquiatría clínica.)
Madrid, 1946, 117 págs.

HOLLMANN, W.
Krankheit, Lebenskrise und soziales Schicksal.
Leipzig, 1942[2], 193 págs.

HORNEY, Karen.
El autoanálisis.
Buenos Aires, 1943, 308 págs.
—*Ou inner conflicts. A constructive theory of neurosis.*
London, 1946, 250 págs.
—*El nuevo Psicoanálisis.*
México, 1943, 260 págs.

JACOBI, Y.
Psicología de C. G. Jung.
Madrid, 1947.

JANET, Pierre.
L'amour, et la haine.
París, 1932, 308 págs.
—*De l'angoisse à l'extase.*
2 vols. París, 1926, 527+597 págs.

JANET, Pierre.
—*La Médecine psychologique.*
París, 1923, 288 págs.
—*Les névroses.*
París, 1917, 397 págs.
—*Nevroses et idées fixes.*
2 vols. París, 1925[4], 532+559 págs.
—*Les obsessions et la psychasthénie.*
2 vols. París, 1908, 782 págs.
—*L'automatisme psychologique.*
París, 1907[5], 496 págs.

JASPERS, K.
Psicopatología general.
Buenos Aires, 1950.

*JÉROME, J.
Le scrupule.
París, 1950, 136 págs.

*JUGNET, Louis.
Un psychiatre philosophe: Rudolf Allers ou l'anti-Freud.
París, 1950, 173 págs.

JUNG, C. G.
Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge.
Zürich, 1937, 30 págs.
—*L'homme à la découverte de son âme.*
Genève 1944, 403 págs.
—*La psique y sus problemas actuales.*
Madrid, 1935, 375 págs.
—*El yo y lo inconsciente.*
Barcelona, 1936, 253 págs.
—*Tipos psicológicos.*
Buenos Aires, 1936, 590 págs.
—*Realidad del alma.*
Buenos Aires, 1940, 248 págs.
—*Ueber die Energetik der Seele.*
Zürich, 1928, 224 págs.
—*L'inconscient dans la vie psychique normale et anormale.*
París, 1928, 191 págs.
—*Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte.*
Zürich, 1951, 561 págs.

KAPLAN, O. J.
Mental disorders in later life.
Standford (Calif.), 1947[2], 436 págs.

KELLNER, Kurt.
C. G. Jung's Philosophie auf der Grundlage seiner Tiefenpsychologie (tesis doctoral).
Düren -Rhld., 1937, 95 págs.

*KLUG, I.
Les profondeurs de l'âme.
Mulhouse, 1939, 495 págs.

KRETSCHMER, E.
Estudios de Psicoterapia.
Madrid, 1952.
—*La Histeria.*
Madrid, 1928.
KRETSCHMER, E.
—*Manuel théorique et pratique de Psychologie médicale.*
París, 1927, 488 págs.
—*Constitución y carácter.*
Barcelona, 1947, 341 págs.
KÜNKEL, F.
El consejo psicológico en los momentos cruciales de la vida.
Barcelona, 1950, 399 págs.
—*Introducción a la caracterología.*
Barcelona, [1944], 236 págs.
—*Del Yo al Nosotros.*
Barcelona, 1940, 285 págs.

*LABURU, J. .A. de
Psicología médica.
Montevideo, 1942², 341 págs.
—*Anormalidades del carácter.*
Montevideo, 1943², 216.
—*Los sentimientos. Su influjo en la conducta del hombre.*
Montevideo, 1946, 261 págs.
*LACHAPELLE, P.
Psiquiatría Pastoral.
Buenos Aires, 1949, 216 págs.
LAFORGUE, R.
Psychopathologie de l'échec.
París, 1944, 251 págs.
LAGACHE, D.
La jalousie amoureuse.
2 vols. París.
*LAÍN ENTRALGO, P.
Estudios de Historia de la Medicina y de Antropología médica.
Madrid, 1943, 370 págs.
—*La historia clínica.*
(especialmente págs. 583-724).
LAIRD, D. A.
Cómo analizar la propia personalidad.
Buenos Aires, 1947, 459 págs.
LARGUIER DES BANCELS, J.
Introduction à la Psychologie de l'instinct et de l'émotion.
París, 1934², 291.
*LAUB.
Nervenkraft aus Gottes Geist.
Luzern.
—*Nevernfälle und ihre Lehren.*
Einsiedeln, 1946
LEIBBRAND, W.
Der göttliche Stab des Æsculap.
Salzburg, [1951³], 385 págs.

LEONHARD, K.
Die Gesetze des normalen Träumens.
Leipzig, 1939, 124 págs.
LERSCH, Ph.
Aufbau der Person.
München, 1952⁵, 566 págs.
LE SENNE, R.
Traité de caractérologie.
París, 1945, 649.
LESTCHINSKI, A.
Psychologie des états nerveux.
Géneve, 1944, 252 págs.
LESTCHINSKI, A. — LORIÉ, S.
Essai médico-psychologique sur l'autosuggestion.
Neuchatel, 1924, 142 págs.
LHERMITTE - BOUTONNIER - NEDONCELLE, Vérine.
Réflexions sur la psychoanalyse.
París.
LHERMITE, J.
—*Los sueños.*
Barcelona, 1945, 151 págs.
*LIERTZ, Rhaban.
Seelenaufschliessung. Ein Weg zur Erforschung des Seelenlebens.
Paderborn, 1927.
—*Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens.*
München, 1925
LOEWENSTEIN, L.
Meet yourself as yo really are.
London, 1942, 224.
LOOSLI - USTERI, Marguerite.
De l'anxiété enfantine. Etude psychologique et pédagogique.
Bern, 1943, 148 págs.
*LÓPEZ IBOR, J. J.
La angustia vital.
Madrid, 1950, 712 págs.
—*Lo vivo y lo muerto del Psicoanálisis.*
Barcelona, 1936, 222 págs.
—*Los problemas de las enfermedades mentales.*
Barcelona, 1949, 349 págs.
*LORENZINI, Giacomo.
Psicopatologia e educazione.
Torino, 1950, 408 págs.

MAEDER, A.
Vers la guérison de l'âme.
Neuchatel, 1946, 190 págs.
*MARCEL, Gabriel.
Les hommes contre l'humain.
París, 1951, 207 págs.
*MARTÍN, M.
Las enfermedades mentales y el ministerio sacerdotal.
Barcelona, 1915, 222 págs.

MAS DE AYALA, I.
Por qué enloquece la gente.
Buenos Aires, 1945², 264 págs.

MATUSSEK, P.
Metaphysische Probleme der Medizin.
Berlín, Göttingen-Heidelberg, ²1950, 161 págs.

MEILI, R.
Diagnóstico psicológico.
Madrid, 1952.

MIRA Y LÓPEZ, E.
Psiquiatría.
2 vols. Buenos Aires, 1946³, 927 páginas.
Varios autores.
—*Modern attitudes in Psychiatry.*
New York, 1946, 154 págs.

MOOR, P.
Heilpädagogische Psychologie.
I vol. *Grundtatsachen.*
298 págs.

*MOORE, Thomas W., O. S. B.
Conferencias de Psicología Dinámica.
Madrid, 1948, 380.

*MOUNIER, E.
Traité du caractère.
París, 1947, 796 págs.

*MÜNCKER, Th.
Die psychologischen Grundlagen der Katholischen Sittenlehre.
Düsseldorf, 1940², 340 págs.

MURRAY, J. A. C.
An Introduction to a Christian Psychoterapy.
Edimburg, 1938, 279 págs.

*NABAIS, J. A.
A vocação à luz da psicologia moderna.
Porto, 1953, 218 págs.

NATHAN, Marcel.
Les psychoses évitables.
París, 1929, 245 págs.

NEUGEBAUER
Der Weg zur Persönlichkeit in der Psychologie und in der Psychiatrie.
Innsbruck, 1948.

NEUMAN, Erich.
Tiefenpsychologie und neue Ethik.
Zürich, 1949.

*NIEDERMEYER, A.
Seelenleiden und Seelenheilung (Psychopathologie und Psychotherapie) (tomo V de su *Pastoralmedizin*).
Wien, 1952, 448 págs.

*NUTTIN, Joseph.
Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme.
16 x 24, 434 págs, 1950.
Louvain, Publications Universitaires, 1950.

ODIER, C.
L'angoisse et la pensée magique.
Neuchatel, 1948, 238 págs.
—*Les deux sources, consciente e inconsciente, de la vie morale.*
Neuchatel, 1947, 276 págs.

*OLIVER-BRACHFELD, F.
Los sentimientos de inferioridad.
Barcelona, 1944.
—*Cómo interpretar los sueños.*
Barcelona, 1949.
—*Los complejos de inferioridad de la mujer.*
Barcelona, 1949, 254 págs.
—*Los complejos.*
Caracas, 1951, 477 págs.

PAULHAN, Fr.
Les transformations sociales des sentiments.
París, 1920, 288 págs.
—*Les phénomènes affectives et les lois de leur apparition.*
París, 1901². 164 págs.

*PENDE, N. y otros.
Psicanalisi.
Assisi, 1953⁴, 173 págs.

PFAHLER, G.
Der Mensch und seine Vergangenheit. Einne Besinnung über die Psychologie der Tiefe für Helfer und Hilfesuchende.
Stuttgart, 1950, 362 págs.

PFISTER, O.
El Psicoanálisis y la educación.
Buenos Aires, 1943, 196.

PICHOT, P.
Les testes mentaux en Psychiatrie.
Vol. I. *Instruments et méthodes.*
París, 1949, 238 págs.

PIERON, H.
Vocabulaire de la Psychologie.
París, 1951, 357 págs.

POROT, Antoine.
Manuel alphabétique de Psychiatrie clinique, thérapeutique et médico-légale.
París, 1952, 437 págs.

POROT, Maurice.
La psychologie des tuberculeux.
Neuchatel, 1950, 211.

PSYCHOLOGISCHER CLUB ZÜRICH.
Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie.
Berlín, 1935, 625 págs.

*Rahner, Hugo.
Griechische Mythen in christlicher Deutung.
Zürich, 1945.

Rank, Otto.
Grundzüge einer genetischen Psychologie auf Grund der Psychoanalyse der Ichstruktur.
Wien.

Raymond, V., O. P.
Guía de nerviosos y de escrupulosos.
Barcelona, 1913, 403 págs.

Reich, W.
Character Analysis.
New York, 1949[3], 516 págs.

Ribot, Th.
La logique des sentiments.
París, 1926[5], 200 págs.

*Riondel, H., S. I.
Pax vobis. Aux âmes inquiètes.
París, 1934[2]. 302 págs.

Roberts, David E.
Psychotherapy and a christian view of man.
New York, 1950, 161 págs.

*Rof Carballo, J.
Cerebro interno y mundo emocional
Barcelona-Madrid, 1952, 512 págs.
—*El hombre a prueba.*
Madrid, 1951.
—*Patología Psicosomática.*
Madrid, 1949.

Rojas, Nerio.
"El diablo y la locura" y otros ensayos.
Buenos Aires, 1951, 239 págs.

Rorschach, H.
Psychodiagnostico.

Rothacker, Erich.
Die Schichten der Persönlichkeit.
Leipzig, 1941[2], 178.

Rotthaus, E.
Das Sittliche, eine Kraft des mens Das Sittliche, eine Kraft des menschlichen Unbewussten.
Stuttgart, 1949, 109 págs.

Salas, José.
El psicodiagnóstico de Rorschach.
Madrid, 1944, 397 págs.

Salomon, A.
Aerztliche Ethik und Umgangspsychologie.
Zürich, 1947, 115 págs.

Sante de Sanctis.
I sogni.
Torino, 1899.

Schaetzing, E.
Die verstandene Frau.
München, 1952, 195 págs.

*Schaller, J. P.
Prêtre et médecin en face du malade.
Porrentruy, 1949, 317 págs.

Schar, H.
Religion und Seele in der Psychologie C. G. Jungs.
Zürich, 1946, 275 págs.

Scheler, Max.
Nature et formes de la sympathie.
París, 1928, 384 págs.

Schilder, Paul.
Tratado de Psicoterapia.
Buenos Aires, 1945, 317 págs.

Schneider, Kurt.
Psychischer Befund und Psychiatrische Diagnose.
Leipzig, 1939.

Schneider, Kurt.
Las personalidades psicopáticas.
Madrid, 1943, 151 págs.

*Schulte, Chrysostomus, O. M. Cap.
Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muss.
Paderborn, 1936, 366 págs.

Schultz, J. H.
Das autogene Training (Konzentrative Selbstentspannung).
Leipzig, 1934.
—*Uebungsheft für das autogene Training.*
Leipzig, 1941.
Und Heugel, Dorothea.
—*Autogenes Training als Erlebnis. Protokol einer psychologischer Entwicklung.*
Leipzig, 1938.
—*Neurose, Lebensnot, ärztliche Pflicht.*
Leipzig, 1936.

Schultz-Henke, H.
Lehrbuch der Traumanalyse.
Stuttgart, 1949, 283 págs.
—*Der gehemmte Mensch.*
Berlín, 1940, 320 págs.

Schwartz, L.
Die neurosen und die dynamische Psychologie von Pierre Janet.
Basel, 1951.

Schwarz, Oswald.
Psychologie sexuelle.
15 × 23. XXVIII + 274 págs. Puf, 1952.
—*Psicogénesis y psicoterapia de los síntomas corporales.*
Barcelona, 1932, 503 págs.

Sechehaye, M. A.
Journal d'une schizophrène.
París, 1950, 133 págs.

SHELDON, W. H.
Les variétés de la constitution physique de l'homme.
—*Les variétés du tempérament.*
París, 1951.

SIEBENTHAL, W. von.
Die Wissenschaft vom Traum. Ergebnisse und Probleme. Eine Einführung in die allgemeinen Grundlagen.
Heidelberg, 1953, XVI-523 págs.

*SIEGMUND, G.
Der Traum.
Fulda, 1949, 120 págs.
—*Der kranke Mensch. Medizinische Anthropologie.*
Fulda, 1951, 304 págs.

SILBERER.
Probleme der Mystik und ihrer Symbolik.
Wien, 1927.

SILVA, R. D.
Psicopatología del soñador.
Barcelona, 1931, 229 págs.

SLAVSON, S. R.
Psychothérapie analytique de groupe.
París, 1953, 283 págs.

SPEER, E.
Der Arzt der Persönlichkeit.
Stuttgart, 1945, 285 págs.
—*Von Wesen der Neurose und von ihren Erscheinungsformen.*
Stuttgart, 1949, 106 págs.

STEKEL, W.
Der Seelenarzt. Handbuch für seelische Beratung.
Wien.
—*Störungen des Trieb- und Affektlebens.*
Wien.
—*The interpretation of dreams.*
2 vols. New York, 1943, 618 págs.

*STOCKER, A.
L'amour interdit.
Genève, 1943, 148 págs.
—*Des hommes qui racontent leur âme*
St. Maurice, 1943, 285 págs.
—*Les rêves et les songes.*
St. Maurice, 1945, 342 págs.
—*Le traitement moral des nerveux.*
París, 1948, 221 págs.
—*Psychologie du sens moral.*
Genève, 1949, 255 págs.
—*Sexualité infantile troublante ou pudeur enfantine troublée?*
Genève.

*STRAUSS, E. B.
Reason and Unreason in Psychological Medicine.
London, 1953, 55 págs.

SUTTIE, I. D.
The origines of love and hate.
London, 1935, 275.

SUZUKI.
Die grosse Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus.
Leipzig, 1944.

Symposium de Psicología Clínica.
Milano, 1953, 340 págs.
(N.° Enero-Marzo, 1953, de "Archivio de Psicologia, Neurologia e Psichiatria").

SZÉKELY, Bela.
El niño neurótico. Reeducación y Psicoterapia.
Buenos Aires, 1943, 160 págs.

SZONDI, L.
Schisksalsanalyse, Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod. (hay trad. francesa.)
Basel, 1948, 422 págs.

TEILLARD, Ania.
Le rêve, une porte sur le réel.
París, 1951, 160 págs.

*THURSTON, Herbert, S. I.
The physical phenomena of mysticism. (Hay trad. española.)
London, 1952, 21 cm. 419 págs.

TOMKINS, S. S.
Contemporary Psychopathology.
Cambridge (EE. UU.), 1947, 600 páginas.

*TONQUÉDEC, J., S. I.
¿Acción diabólica o enfermedad?
Madrid, 1948, 237 págs.

TOURNIER, Paul.
Technique et foi.
—*Medicina de la Persona.*
Barcelona, 1946, 283 págs.

TRAMER, M.
Manual de Psiquiatría infantil.
Madrid, 1946, 438 págs.

TRANQUE, F.
Estudio de la Personalidad por el test psicodiagnóstico de Rorschach (Aplicaciones a la Clínica, a la Psicoterapia y a la Educación.)
Madrid, 1942, 219 págs.

TRÜB, Hans.
Von Selbst zur Welt. Der zweifache Auftrag des Psychotherapeuten.
Zürich, 1947, 73 págs.
—*Heilung aus der Begegnung.*
Stuttgart, 1951, 124 págs.

*VACA, C. O. S. A.
Psicoanálisis y Dirección espiritual.
Madrid, 1951, 546 págs.

—*Guías de almas.*
Barcelona, 1946, 308 págs.

*VAISSIERE, J. de la — PALMÉS, F., S. I.
Psicología Experimental.
Barcelona, 1952, 725 págs.

*VALLEJO NÁGERA, A.
Psicosis de guerra. Estudio clínico y estadístico.
Madrid, 1942.

—*Tratado de Psiquiatría.*
Barcelona.

*VANDERVELDT, J. H., O. F. M. — R. P. ODENWALD.
Psychiatry and Catholicism.
New York, 1952, 23 cm. 433 págs.

*VERDUN, M., S. T.
Le caractère et ses corrélations.
14×18, 2 vols., 490 y 300 págs., París. Baillière et Fils, 1951.

WAIZSAECKER, V. von.
Problemas clínicos de medicina psicosomática.
Barcelona, 1946, 168 págs.

WAIZSAECKER. V. von.
Studien zur Pathogenese.
Leipzig, 1935.

WALKER PUNER, H.
Freud, su vida y su mente.
Barcelona, 1951, 285 págs.

WALLIS, R.
Passions et maladies.
París, 1950, 317 págs.

WARREN, H. C.
Diccionario de Psicología.
México, 1948, 383 págs.

*WHITE, V., O. P.
God and the unconscious.
London, 1952, 277 págs.

WYSS, W. H. V.
Cuerpo y espíritu. Sus relaciones fisiológicas y clínicas.
Barcelona, 1947, 158 págs.

ZENO, L. — PIZARRO, E.
Clínica psicosomática.
Buenos Aires, 1945, 361 págs.

ZILBOORG, Gregory.
Historia de la Psicología Médica.
Buenos Aires, 1945, 700 págs.

II

DISCURSO DE SU SANTIDAD PÍO XII AL CONGRESO DE PSICOTERAPIA Y PSICOLOGÍA CLÍNICA

(13 abril 1953)

"Nos os damos la bienvenida, queridos hijos e hijas, que, venidos de todas las partes, os habéis reunido en Roma para escuchar doctas conferencias y discutir cuestiones de psicoterapia y de psicología clínica. Vuestro Congreso ha terminado, y para garantizar sus resultados y el éxito de vuestras investigaciones y futuras actividades, venís a recibir la bendición del Vicario de Cristo. Con mucho gusto accedemos a vuestros deseos y aprovechamos la ocasión para dirigiros una palabra de aliento y daros algunas normas directivas.

La ciencia afirma que nuevas investigaciones han dado a conocer los profundos estratos del psiquismo humano, y ella se esfuerza por comprender estos descubrimientos, interpretarlos y hacerlos utilizables. Se habla de dinamismos, de determinismos y de mecanismos ocultos en las profundidades del alma, dotados de leyes inmanentes de las que se derivan ciertos modos de obrar. Éstos, sin duda, se ponen en acción en el subconsciente o en el inconsciente, pero penetran también en el dominio de la conciencia y lo determinan. Se pretende disponer de procedimientos experimentados y tenidos como aptos para investigar el misterio de estas profundidades del alma, esclarecerlas y conducirlas al recto camino cuando ejercen una funesta influencia.

Estas cuestiones, que se ofrecen al examen de la psicología científica, son cosa de vuestra competencia. Lo mismo debe decirse de lo que toca a la utilización de nuevos métodos psíquicos. Pero es menester que la psicología teórica y práctica tengan presente, tanto la una como la otra, que no pueden perder de vista ni las verdades establecidas por la razón y por la fe, ni los preceptos obligatorios de la moral.

El año pasado, en el mes de septiembre (13 de septiembre de 1952. "Acta Apostolicae Sedis", a. XLIV, 1952, pág. 779 y ss.), para responder a los deseos de los miembros del primer Congreso Internacional de Histopatología del Sistema Nervioso, Nos indicamos los límites morales de los métodos médicos de investigación

y tratamiento. Tomando como base lo dicho entonces, Nos querríamos hoy completarlo con algunas consideraciones. En una palabra, tenemos intención de indicar la actitud fundamental que se impone al psicólogo y al psicoterapeuta cristiano.

Esta actitud fundamental se sintetiza en la siguiente fórmula: la psicoterapia y la psicología clínica deben considerar siempre al hombre: 1), como unidad y totalidad psíquica; 2), como unidad estructurada en sí misma; 3), como unidad social; 4), como unidad trascendente, es decir, con tendencia hacia Dios.

I. El hombre como unidad y totalidad psíquica

La medicina enseña a mirar el cuerpo humano como un mecanismo de alta precisión, cuyos elementos se sobreponen el uno al otro y se enlazan entre sí; el lugar y las características de estos elementos dependen del todo; ellos no tienen otra razón de ser que la existencia y las funciones del mismo. Pero esta concepción se aplica mucho mejor al alma, cuyos delicados engranajes están ensamblados con mucho más cuidado. Las diversas facultades y funciones psíquicas se encuadran en el conjunto del ser espiritual y se subordinan a su finalidad.

Es inútil explicar más extensamente este punto. Pero vosotros, los psicólogos y los terapeutas, debéis tener en cuenta este hecho: la existencia de cada facultad o función psíquica se justifica por el fin del todo. Lo que constituye el hombre es principalmente el alma, forma sustancial de su naturaleza. De ella dimana en último lugar toda la vida humana; en ella radican todos los dinamismos psíquicos con su propia estructura y su ley orgánica; a ella es a quien la naturaleza encarga el gobierno de todas las energías, hasta tanto que ellas no hayan adquirido aún su última determinación. De este dato ontológico y psíquico se deduce que sería apartarse de la realidad querer confiar, en teoría o en práctica, la función determinante del todo a un factor particular, por ejemplo, a uno de los dinamismos psíquicos elementales, y entregar así el timón a una potencia secundaria. Estos dinamismos pueden estar "en" el alma, "en" el hombre; sin embargo, ellos no son ni el alma ni el hombre. Son energías, tal vez de una intensidad considerable, pero la naturaleza ha confiado su dirección al puesto central, al alma espiritual, dotada de inteligencia y de voluntad, capaz, normalmente, de gobernar estas energías. El que estos dinamismos ejerzan su presión sobre una actividad no significa necesariamente que ellos la fuercen. Se negaría una realidad ontológica y psíquica discutiendo al alma su puesto central.

No es posible, por consiguiente, cuando se estudia la relación

entre el yo y los dinamismos que lo componen, conceder sin reserva, teóricamente, la autonomía del hombre, es decir, de su alma, y al mismo tiempo añadir que, en la realidad de la vida, este principio teórico parece fracasado, o, por lo menos, está reducido a la mínima expresión. En la realidad de la vida, se dice, le queda siempre al hombre la libertad de prestar su asentimiento interno a lo que ejecuta, pero no ya la libertad de ejecutarlo. La autonomía de la libre voluntad se sustituye con la heteronomía del dinamismo instintivo. El Creador no ha formado así al hombre. El pecado original no le ha quitado la posibilidad y la obligación de gobernarse a sí mismo por medio del alma. No se pretenderá que las perturbaciones psíquicas y las enfermedades que impiden el funcionamiento normal del psiquismo sean la nota habitual. El combate moral para permanecer sobre el recto camino no prueba la imposibilidad de seguirlo y no autoriza a retroceder.

II. El hombre como unidad estructurada

El hombre es una unidad y un todo ordenado; un microcosmos, una especie de estado cuya ley fundamental, determinada por el fin del todo, subordina a este mismo fin la actividad de las partes según el verdadero orden de su valor y de su función. Esta ley, en último análisis, es de origen ontológico y metafísico, no psicológico y personal. Se ha creído que había que acentuar la oposición entre metafísica y psicología. ¡Cuán equivocadamente! Lo psíquico pertenece también al dominio de lo ontológico y de lo metafísico.

Nos os hemos recordado esta verdad para unir a ella una observación sobre el hombre concreto, cuya ordenación interna examinamos aquí. Se ha pretendido, en efecto, establecer una antinomia entre la psicología y la ética tradicionales de una parte y la psicoterapia y la psicología clínica modernas de otra. La psicología y la ética tradicionales tienen por objeto, se afirma, el ser abstracto del hombre, el "homo ut sic", que ciertamente no existe en ninguna parte. La claridad y la conexión lógica de estas disciplinas merecen la admiración, pero ellas contienen un error básico: son inaplicables al hombre real tal como existe. La psicología clínica, por el contrario, parte del hombre real, del "homo ut hic". Y se concluye: entre las dos concepciones se abre un abismo imposible de franquear hasta tanto que la psicología y la ética tradicionales no cambien su posición.

Quien estudie la constitución del hombre real debe en efecto tomar como objeto al hombre "existencial" tal como es, tal como lo han hecho sus disposiciones naturales, las influencias del am-

biente, la educación, su evolución personal, sus experiencias íntimas y todos los acontecimientos exteriores. Sólo existe este hombre concreto. Y, sin embargo, la estructura de este yo personal obedece hasta en el menor detalle a las leyes ontológicas y metafísicas de la naturaleza humana, de las que Nos hemos hablado anteriormente. Son ellas las que la han formado y las que, por consiguiente, deben gobernarla y juzgarla. La razón de ello es que el hombre existencial se identifica en su íntima estructura con el hombre "esencial". La estructura esencial del hombre no desaparece cuando se le añaden las notas individuales, ella no se transforma tampoco en otra naturaleza humana. Pero precisamente la ley fundamental, de la que se trataba hace poco, descansa en sus enunciados principales sobre la estructura esencial del hombre concreto, real.

Por consiguiente, sería erróneo fijar para la vida real normas que se aparten de la moral natural y cristiana y a las que se llamara de buen grado con la palabra "ética personalista"; ésta, sin duda, recibiría de aquélla una cierta orientación, pero no supondría en igual medida una estricta obligación. La ley de estructura del hombre concreto no se debe inventar, sino aplicar.

III. El hombre como unidad social

Lo que Nos hemos dicho hasta aquí concierne al hombre en su vida personal. Lo psíquico comprende también sus relaciones con el mundo exterior y es una tarea digna de elogio, un campo abierto a vuestras investigaciones, estudiar el psiquismo social en sí mismo y sus raíces y hacerlo utilizable para los fines de la psicología clínica y de la psicoterapia. Hay, sin embargo, que tener buena cuenta con distinguir cuidadosamente los hechos mismos de su interpretación.

El psiquismo social toca también a la moralidad y las conclusiones de la moral afectan a las de una psicología y psicoterapia serias. Pero hay algunos puntos en los que la aplicación del psiquismo social peca por exceso o por defecto; en esto es en lo que Nos querríamos detenernos brevemente.

El error por defecto. — Existe un malestar psicológico y moral, la inhibición del yo, de la que vuestra ciencia se ocupa con el fin de descubrir sus causas. Cuando esta inhibición invade el campo moral, por ejemplo, cuando se trata de los dinamismos, como el instinto de dominación, de superioridad y el instinto sexual, la psicoterapia no podría, sin más, tratar esta inhibición del yo como una especie de fatalidad, como una tiranía del estímulo afectivo, que brota del subconsciente y que escapa simplemente al control de la conciencia y del alma. Téngase en cuenta de no rebajar rápi-

damente el hombre concreto con su carácter personal al rango del bruto. No obstante, las buenas intenciones del terapeuta, hay espíritus delicados que se resienten amargamente de esta degradación al plano de la vida instintiva y sensitiva. Ni se han de olvidar tampoco nuestras observaciones precedentes sobre el orden de la importancia de las funciones y el cometido de su dirección central.

Una palabra también sobre el método utilizado a veces por el psicólogo para librar al yo de su inhibición en los casos de aberración en el campo sexual; nos referimos a la iniciación sexual completa, que nada quiere callar ni dejar en la oscuridad. ¿No hay aquí, tal vez, una sobrevaloración perniciosa del saber? Existe, además, una educación sexual eficaz que con seguridad total enseña en el sosiego y de manera objetiva lo que el joven debe saber para regirse a sí mismo y tratar con los demás. Por lo demás, se ha de insistir particularmente en materia de educación sexual, lo mismo que en todo otro género de educación, en el dominio de sí mismo y en la formación religiosa. La Santa Sede ha publicado normas a este respecto poco después de la encíclica de Pío XI sobre el matrimonio cristiano (Sagrada Congregación del Santo Oficio, 21 de marzo de 1931. "Acta Apostolicae Sedis", a. XXIII, 1931, página 118). Esas normas no han sido retractadas ni expresamente ni con los hechos.

Lo que se acaba de decir sobre la iniciación inconsiderada por fines terapéuticos vale igualmente para ciertas formas de psicoanálisis. No se debería estimarlas como el único medio para atenuar o curar perturbaciones sexuales psíquicas. El repetido principio de que las perturbaciones sexuales del inconsciente, lo mismo que las demás inhibiciones de origen idéntico, no pueden ser suprimidas sino mediante su evocación a la conciencia, no tiene valor si se generaliza sin discernimiento. El tratamiento indirecto tiene también su eficacia y con frecuencia es más que suficiente. Por lo que se refiere al uso del método psicoanalítico en el campo sexual, nuestra alocución del 13 de septiembre, arriba citada, indicaba ya sus límites morales. En efecto, no se puede considerar, sin más, como lícita la evocación a la conciencia de todas las representaciones, emociones, experiencias sexuales que duermen en la memoria y en el inconsciente y que se actúan así en la esfera del psiquismo. Si se da oídos a las protestas de la dignidad humana y cristiana, ¿quién se arriesgará a pretender que este procedimiento no lleva consigo ningún peligro moral, ya sea inmediato, ya mediato, en tanto que, aun cuando se sostenga la necesidad terapéutica de una exploración sin límites esta necesidad no está, por lo demás, probada?

El error por exceso. — Consiste en subrayar la exigencia de un abandono total del yo y de su afirmación personal. A este propó-

sito, Nos queremos poner de relieve dos cosas; un principio general y un punto de práctica psicoterapéutica.

De ciertas explicaciones psicológicas se desprende la tesis de que la extraversión incondicional del yo constituye la ley fundamental del altruismo congénito y de sus dinamismos. Esto es un error lógico, psicológico y ético. Existe una defensa, una estima, un amor y un servicio de sí mismo, no solamente justificados, sino también exigidos por una psicología y la moral. Esto es de evidencia natural y además una lección de la fe cristiana (cfr. S. Thomas, "S. Th." 2.ª-2 ae p., q. 26, a. 4 in c.). El Señor ha enseñado: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Marc 12, 31). Cristo propone, pues, como regla del amor al prójimo la caridad para consigo mismo, no lo contrario. La psicología aplicada despreciaría esta realidad, si ella calificara toda consideración del yo de inhibición psíquica, error, retroceso a un estado de desarrollo anterior, bajo pretexto de que se opone al altruismo natural del psiquismo.

La norma de práctica psicoterapéutica que hemos dicho toca un interés esencial de la sociedad: la salvaguardia de los secretos que pone en peligro la utilización del psicoanálisis. No está del todo excluido el que hechos o conocimientos secretos y replegados en el subconsciente provoquen serios conflictos psíquicos. Si el psicoanálisis descubre la causa de tal perturbación, él querrá, según su principio, evocar totalmente ese inconsciente para hacerlo consciente y suprimir el obstáculo. Pero hay secretos que es absolutamente necesario callar, incluso al médico, aun a pesar de graves inconvenientes personales. El secreto de la confesión no permite ser revelado; se excluye, igualmente, el que el secreto profesional sea comunicado a otro, incluso al médico. Lo mismo dígase de otros secretos. Se apela al principio "Ex causa proportionate gravi licet uni viro prudenti et secreti tenaci secretum manifestare". El principio es exacto, dentro de restringidos límites, para algunas clases de secretos. No conviene utilizarlo sin discreción en la práctica psicoanalítica.

Respecto a la moralidad del bien común, en primer lugar, nunca se ponderará bastante el principio de la discreción en la utilización del psicoanálisis. Se trata, evidentemente, ante todo, no ya de la discreción del psicoanalista, sino de la del paciente, el cual muchas veces no tiene en modo alguno derecho a disponer de sus secretos.

IV. El hombre como unidad trascendente que tiende hacia Dios

Este último aspecto del hombre plantea tres cuestiones que Nos no querríamos pasar por alto.

En primer lugar, la investigación científica atrae la atención hacia un dinamismo que, radicado en las profundidades del psi-

quismo, empujaría al hombre hacia el infinito, que lo supera, no haciéndoselo conocer sino por una gravitación ascendente derivada directamente del sustrato ontológico. Se ve en ese dinamismo una fuerza independiente, la más fundamental y la más elemental del alma, un impulso afectivo que conduce inmediatamente a lo divino, lo mismo que la flor, que espontáneamente se abre a la luz y al sol, o como el niño, que respira inconscientemente apenas nacido.

Esta afirmación nos lleva en seguida a una observación: si se declara que ese dinamismo se encuentra en el origen de todas las religiones, y que él significa el elemento común a todas ellas, sabemos, por otra parte, que las religiones, el conocimiento natural y sobrenatural de Dios y de su culto no proceden del inconsciente o del subconsciente ni de un impulso afectivo, sino del conocimiento claro y cierto de Dios por medio de su revelación natural y positiva. Esta es la doctrina y la fe de la Iglesia, desde la palabra de Dios en el libro de la Sabiduría y en la Epístola a los Romanos hasta la encíclica "Pascendi dominici gregis", de nuestro predecesor el Beato Pío X.

Afirmado esto, queda todavía la cuestión de este misterioso dinamismo. Se podría decir, a este propósito, lo siguiente: no hace falta en verdad acusar a la psicología de la vida profunda cuando ella se ampara en el contenido del psiquismo religioso, se esfuerza por analizarlo y reducirlo a sistema científico, aunque esta investigación sea nueva y su terminología no se encuentre en el pasado. Recordamos este último punto porque fácilmente se crean equívocos al atribuir la psicología un sentido nuevo a expresiones ya en uso. Por ambas partes se necesitará prudencia y reserva para evitar falsas interpretaciones y hacer posible una comprensión recíproca.

Pertenece a los métodos de vuestra ciencia el esclarecer las cuestiones de la existencia, estructura y modo de obrar de ese dinamismo. Si el resultado se demostrara positivo, no se le debería declarar inconciliable con la razón o con la fe. Eso demostraría solamente que el "esse ab alio" es también, hasta en sus más profundas raíces, un "esse ad alium", y que la expresión de San Agustín "Fecisti nos ad te: et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te" (Conf. 1. I, c. 1, n. 1) encuentra una nueva confirmación hasta en lo íntimo del ser psicológico. Y si se tratara de un dinamismo que interesa a todos los hombres, a todos los pueblos, a todas las épocas y a todas las culturas, ¡qué ayuda y cuán apreciable sería para la búsqueda de Dios y su afirmación!

Pertenece asimismo a las relaciones trascendentes del psiquismo, el "sentimiento de culpabilidad", la conciencia de haber violado una ley superior, cuya obligación, sin embargo, se reconocía: conciencia que puede convertirse en sufrimiento e incluso en perturbación psicológica.

La psicoterapia aborda aquí un fenómeno que no resulta de competencia suya exclusiva, porque es también, si ya no principalmente, de carácter religioso. Nadie discutirá que puede existir, y ello no es raro, un sentimiento de culpabilidad irracional, hasta patológico. Pero se puede tener igualmente conciencia de una falta real que no ha sido borrada. Ni la psicología ni la ética poseen un criterio infalible para casos de este género, porque el proceso de conciencia que engendra la culpabilidad tiene una estructura demasiado personal y demasiado delicada. Pero en todo caso, es seguro que la culpabilidad real no se curará con ningún tratamiento puramente psicológico. Aun cuando el psicoterapeuta la niegue, puede ser que de muy buena fe, ella perdura. Aunque el sentimiento de culpabilidad sea alejado por intervención médica, por autosugestión o por persuasión de otro, la falta queda y la psicoterapia se engañaría y engañaría a los demás si, para borrar el sentimiento de culpabilidad, pretendiera que la falta no existe ya. El medio de eliminar la falta no depende de algo puramente psicológico; consiste, como todo cristiano lo sabe, en la contrición perfecta y la absolución sacramental del sacerdote. Aquí, la fuente del mal, la falta misma, es la que se extirpa, aunque el remordimiento tal vez continúe atormentando. No es raro en nuestros días el que en ciertos casos patológicos el sacerdote envíe a su penitente al médico; en el caso actual el médico debería más bien encaminar su cliente a Dios, y a aquellos que tienen el poder de perdonar la falta misma en nombre de Dios.

Una última observación a propósito de la orientación trascendente del psiquismo hacia Dios: el respeto a Dios y a su santidad debe reflejarse siempre en los actos conscientes del hombre. Cuando estos actos se apartan del modelo divino, aun sin culpa subjetiva del interesado, ellos, sin embargo, están en contradicción con su último fin. He aquí por qué aquello que se llama "pecado material" es una cosa que no debe existir y constituye, en el orden moral, una realidad que no deja de tener importancia.

Una conclusión se deriva de aquí para la psicoterapia: de frente al pecado material, ella no puede permanecer neutral. Ella puede tolerar lo que, de momento, es inevitable. Pero debe saber que Dios no puede justificar esta acción. Todavía menos la psicoterapia puede dar al enfermo el consejo de cometer tranquilamente un pecado material, por hacerlo sin falta subjetiva, y ese consejo sería igualmente equivocado si una acción tal debiera parecer necesaria para el reposo psíquico del enfermo y, por consiguiente, para el uso de la cura. No se puede nunca aconsejar una acción consciente, que sería una deformación, no una imagen de la perfección divina.

He aquí lo que Nos creíamos deber exponeros. Por lo demás, estad seguros de que la Iglesia sigue con calurosa simpatía y con

sus mejores votos vuestras investigaciones y vuestras actividades médicas. Vosotros trabajáis en un terreno muy difícil. Pero vuestra labor puede obtener resultados preciosos para la medicina, para el conocimiento del alma en general, para las disposiciones religiosas del hombre y su desarrollo. Que la Providencia y la gracia divina iluminen vuestro camino. Nos, en prenda de ello, os damos con paternal benevolencia nuestra bendición apostólica."

(Traducción de la Oficina de Prensa del Vaticano.)

III

CÍRCULO VIENÉS DE PSICOLOGÍA PROFUNDA

Director: Dr. Igor A. Caruso, Viena. *Presidentes de Honor:* Dr. A. Niedermeyer, Viena; Dr. H. J. Urban, Innsbruck. *Vocales de Honor;* Dr. A. Auersperg, Concepción de Chile; Dr. Ch. Baudouin, Ginebra; Dr. E. von Gebsattel, Würzburg; Dr. R. Godel, Beirut e Ismailia; Dr. A. Maeder, Zürich; Dr. N. Mailloux, Montreal. *Vice-Director:* Dr. O. H. Arnold, Viena. *Director del Grupo de Innsbruck:* Dr. E. Grünewald, Innsbruck.

ESTATUTOS ACORDADOS EN LA ASAMBLEA CELEBRADA EN VIENA LOS DÍAS 14 Y 15 DE MARZO DE 1953

Capítulo I. Teoría.

§ 1

En la persona humana se manifiesta la dialéctica entre la libertad (espíritu) y la condicionalidad (dependencia psicofísica). Según esto, lo específicamente humano no está solamente en el dinamismo instintivo ni sólo en el espíritu, sino en la *totalidad de la persona.* Esta es la idea actual del hombre como resultado del proceso que arrancó al hombre de su vinculación trascendental y estorbó su acoplamiento en el *orden jerárquico de valores.*

§ 2

El mejor paradigma de esta dialéctica lo encontramos en la neurosis: en la neurosis el hombre se esfuerza por reprimir una de las componentes de esta dialéctica. Con esta ocasión se hace constar que las actividades de este Círculo no se limitan a este campo especial de la neurosis.

§ 3

De lo dicho se deduce que:

a) en el tratamiento de las neurosis hay que distinguir los aspectos negativos y positivos;

b) este tratamiento no debe ligarse ni a una concepción determinística, como la del Psicoanálisis clásico, ni tampoco a una indeterminística, como la del Análisis Existencial.

§ 4

Esto significa en el aspecto programático que la Psicoterapia debe liberar al paciente de la ***absolutización de valores relativos*** (fijaciones) y conducirlo a través de la ***verdad vivida*** a una nueva ***síntesis existencial;*** cuanto de valioso se contiene en la problemática neurótica debe ser traspuesto a un nuevo plano para hacer posible una solución en conexión con orden jerárquico de valores.

Capítulo II. Método.

§ 5

Para eso necesita el paciente de un análisis sistemático de sus vinculaciones psicofísicas y de una síntesis activamente vivida de los conocimientos en él obtenidos. Lo primero lo llamamos "Análisis Psíquico" o Psicoanálisis (reducción a lo causal psicofísico), lo segundo lo llamamos "Síntesis Existencial" (estructuración a base de conocimientos vividos).

§ 6

Prácticamente esto significa que afirmamos el método psicoanalítico estricto y que nos abstenemos de todo influjo ideológico en el paciente; sin embargo, entendemos que el mismo paciente completa este método fomentando activamente la estructuración y conformación adecuada del material analítico, y así lo deseamos.

Capítulo III. Técnica.

§ 7

La técnica de nuestro *Psicoanálisis Personalístico* es sustancialmente la del Psicoanálisis clásico. Nosotros lo completamos con un trabajo intensivo con el paciente, al que exhortamos a modelar

creadoramente su desarrollo. Cabe distinguir en ello los siguientes momentos esenciales:

a) análisis de las ocurrencias, de los actos fallidos y de los sueños por medio de la asociación libre;

b) dibujar, pintar, etc.;

c) protocolización extensa de las sesiones por el paciente;

d) en la segunda parte del análisis se hace hincapié en la discusión circunstanciada de las soluciones y proyectos que se van abriendo camino y finalmente en el análisis de la transferencia.

§ 8

Donde no sea posible el trabajo analítico prolijo (por ejemplo, por falta de tiempo), se puede recurrir como a expediente forzoso a la llamada "terapia breve". Por medio de ella debe procurarse que el paciente tome una actitud comprensiva, lo más objetiva posible, para con su conducta y que asimile la síntesis lograda viviéndola con la mayor clarividencia. En ello se pueden señalar esquemáticamente cuatro etapas:

a) la que podríamos llamar "esqueletización" psíquica, o sea, reducción de la situación psíquica a rasgos dinámicos esenciales;

b) "confrontación" del paciente con su propia situación psíquica, en lo cual pueden ser útiles los tests proyectivos;

c) breve análisis de la actividad inconsciente fomentada por la "esqueletización" y la "confrontación" (sueños, dibujos, etc.), con interpretación sumaria de la misma;

d) desmontaje de la transferencia y comienzo de una existencia llena de sentido.

Nota: por razones prácticas se puede completar o sustituir la "terapia breve" por la "terapia en grupo".

§ 9

Este círculo se esfuerza además por comprobar otros métodos, todavía en curso de elaboración, y caso de considerarlos apropiados, los incluiría en su manera de trabajar.

Capítulo IV. Formación.

§ 10

Este "Círculo Vienés de Psicología Profunda" pretende servir a los fines de formación de técnicos en Psicoanálisis de que se habla en el § 9.

Es condición de esa formación el pasar por un análisis completo (el llamado análisis didáctico) con el Director del Círculo. Con autorización expresa suya, necesaria en cada caso, puede ser designado para ello un miembro ordinario.

Nota 1: El análisis didáctico en ningún caso debe durar menos de 150 horas, y por lo regular puede exigir 250 horas y más.

Nota 2: El análisis didáctico puede ser siempre interrumpido por parte del analista sin necesidad de explicación; la interrupción lleva consigo la aplicación del § 13.

Nota 3: Durante el análisis didáctico el analizando viene obligado a no tomar decisiones vitales graves; excepcionalmente se exigirá la aprobación del analista cuando se trate de resoluciones decisivas de importancia para toda la vida.

Nota 4: El análisis didáctico devenga honores plenos según convenio.

Nota 5: El Director del Círculo está autorizado a reconocer como igualmente valederos los análisis que se hagan fuera del Círculo, o a computar las horas empleadas en ellos para la duración exigible.

§ 11

Otras condiciones:

a) haber realizado por lo menos tres análisis controlados por el analista director;

b) haber participado en los seminarios, cursos, sesiones de trabajo y discusiones casuísticas del Círculo por lo menos durante seis semestres;

c) ser aprobado en las pruebas finales ante la Comisión Examinadora;

d) haber practicado en un establecimiento público de Neuropsiquiatría por lo menos dos años; según las circunstancias, y con anuencia de la Comisión Inspectora, podrá hacerse la mitad de este tiempo de prácticas en un establecimiento educativo público;

e) haber publicado por lo menos un trabajo de Psicología Profunda, Psicología General, Psicología Experimental, Psicoterapia, Pedagogía, etc. Este trabajo, en cuanto a lo esencial, deberá apoyarse en los conocimientos adquiridos en el marco de la formación y debe ser presentado al Director del Círculo antes de su publicación. Debe publicarse llevando la siguiente indicación: "Del Círculo Vienés de Psicología Profunda (Director Dr. Igor A. Caruso)";

f) haber tomado conocimiento de los precedentes estatutos y haberlos firmado de su puño.

Capítulo V. Miembros ordinarios.

§ 12

Para ser miembro ordinario del Círculo Vienés de Psicología Profunda se requiere:

a) poseer un certificado firmado por el Director y el Secretario de haberse cumplido las condiciones de que habla el capítulo 4;

b) tener una edad no inferior a 30 años;

Nota: Excepcionalmente el Director podrá rebajar tres años.

c) tener como ocupación principal alguna aplicación de la Psicología (incluida la Psicología Profunda), por ejemplo, Psicoterapia, Psiquiatría, Pedagogía para normales o anormales, Asistencia, Orientación psicológica, etc.;

d) obligarse a seguir en sus grandes rasgos las directivas y concepciones del Psicoanálisis Personalístico expuestas en los capítulos 1-3;

e) poder demostrar una formación académica completa.

Nota: En casos excepcionales especiales la Comisión Inspectora podrá dispensar de esta condición.

§ 13

Solamente los miembros ordinarios están autorizados a recibir para su análisis a personas que buscan ayuda o consejo. Los colaboradores o asistentes del Círculo, que todavía no son miembros ordinarios, no tienen derecho a practicar el análisis pretextando la la formación que se recibe dentro del Círculo; en caso de contravenir a esta disposición deben contar con una desautorización pública por parte del Círculo.

§ 14

La eventual práctica psicoterápica de los miembros ordinarios se ejercita de acuerdo con la Ley Federal de 30 de marzo de 1949 (Ley medical, apartado I, § 1, 1); por tanto, la actividad psicoterápica de un miembro ordinario, que no posea el título de médico, debe ejercitarse únicamente en íntima cooperación con un médico.

Los miembros ordinarios deben promover el desarrollo y el buen nombre del Círculo con todos los medios materiales, morales y científicos a su disposición.

§ 15

El Círculo está interesado en que los trabajos científicos de sus miembros se pongan a discusión en su seno antes de su publicación. A fin de constituir un archivo es de desear que se ponga a disposición del Círculo un ejemplar de cualquier trabajo de sus miembros.

En caso de que algún miembro, de cualquier manera que sea, resulte dañoso para el Círculo, o no muestre interés activo alguno en su prosperidad y actividad, el Director del Círculo tienen derecho a presentar ante la Comisión Inspectora una moción de exclusión; la Comisión Inspectora decide sobre si hay lugar a ello por simple mayoría de votos. Contra tal decisión no se permiten recursos legales.

Capítulo VI. Organización.

§ 16

Hasta nueva orden se confía la dirección del Círculo al Dr. Igor A. Caruso.

§ 17

Para ayudar al Director del Círculo en su trabajo le prestará asistencia la Comisión Examinadora e Inspectora nombrada en los §§ 11 c) y 15.

La Comisión Examinadora e Inspectora está formada por el Director del Círculo, el Vice-Director y de uno a tres Asesores. Además, los Miembros de Honor tienen derecho a voto en ella, con tal de hallarse presentes. En toda clase de cuestiones decide la simple mayoría de votos y en caso de paridad decide el voto del Director.

Los Miembros de Honor son nombrados por el Director a propuesta de la Comisión Inspectora o de la mayoría absoluta de los miembros ordinarios.

Puede también el Director establecer miembros correspondientes a propuesta de la Comisión Inspectora.

Nota 1: El Vice-Presidente y los Asesores se eligen por simple mayoría de votos de los miembros ordinarios a propuesta del Director en asamblea pública del Círculo. Tienen derecho a ejercitar su cargo hasta la próxima asamblea pública, supuesto que continúen siendo miembros del Círculo. Además, para el caso de exámenes,

pueden agregarse examinadores adicionales, y cuando los exámenes tengan lugar fuera de Viena, pueden nombrar delegados.

Nota 2: Se procurará que en la Comisión Examinadora estén representadas:

a) la Psicología General y la Psicología Profunda.

b) la Psicología Médica y la Psiquiatría.

c) las ciencias educativas y la Pedagogía de anormales, por sendos especialistas en ellas.

§ 18

Cualquier miembro tendrá derecho a proponer mociones para modificar los precedentes estatutos en cualquier asamblea pública del Círculo con tal de que se hallen presentes dos tercios de los miembros ordinarios y entonces se decidirá por mayoría de dos tercios. Caso de que no asistan los dos tercios de los miembros ordinarios, pasada media hora se convoca de nuevo la asamblea y reunida de nuevo es competente para tomar decisiones en todo caso. Las mociones para cambio de estatutos se deben comunicar a los miembros ordinarios catorce días antes de la convocación de la asamblea.

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES (*)

Adler, A., 25, 27, 35, 51, 57, 76, 94, 98, 126, 127, 186.
Agustín, San, 9, 127.
Aichhorn, A., 173.
Aristóteles, 124.
Auersperg, A., 34, 41.

Baruk, H., 66, 135.
Baudouin, Ch., 28, 38, 49, 67, 89, 140, 173.
Beauvoir, S., 132.
Berdiaiew, N., 81.
Binswanger, L., 81, 136.
Breuer, 67.
Buhrmester, H., 41.

Daim, W., 55, 83, 122, 145, 189, 211.
Debrunner, H., 203.
Dempf, A., 220, 221.
Désoille, R., 196, 200.
Dolto, F., 57.
Dostoiewski, 76, 77.

Einstein, A., 25.

Fechner, G. Th., 33.
Firkl, E., 62.
Francisco de Asís, San, 45.
Frankl, V. E., 72, 83, 97, 99, 135, 137, 147, 182.
Freud, S., 16, 22, 23, 24, 25, 27, 33, 34, 49, 51, 82, 93, 94, 119, 120, 121, 126, 127, 131, 144, 151, 158, 159, 171, 219.
Froeschels, E., 95.

Gebsattel, V.E. von, 16, 100, 183, 189.
Goethe, 45.
Graber, G. H., 190.
Gregorio Niseno, San, 224.
Grünewald, E., 186.

Haeberlin, P., 66.
Heidegger, 166.
Hellweg, H., 148.

Jacobi, J., 203.
Janet, P., 92, 93, 127.
Jaspers, K., 133, 134, 135, 137, 166, 219, 223.
Jung, C. G., 16, 25, 26, 27, 33, 35, 36, 37, 45, 51, 53, 98, 112, 120, 121, 126, 127, 137, 138, 151, 158, 169, 185, 186, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 219.

Kauders, O., 60.
Kierkegaard, S., 56, 106, 127, 130, 133, 148, 149, 150, 166.
Koehler, W., 48, 49.
Kraus, A., 69.
Kronfeld, 108.

Maeder, A., 51, 185, 186.
Mann, T., 223.
Marcel, G., 9, 133.
Marx, K., 25.
Meng, H., 61, 126.
Mitzka, F., 62.
Montesi, G., 223.
Moreno, 200.
Mounier, E., 140.
Muralt, A. von, 46, 69.

Napoleón, 45.
Niedermeyer, A., 14, 63, 88, 141, 148, 210, 211.
Nietzsche, F., 33.

Orwell, G., 75.

Pablo, San, 12.
Parcheminey, G., 38.
Pascal, B., 68.
Pawlow, 93.
Piaget, J., 57.
Picard, M., 75, 82.
Pío XII, 14.

Rank, O., 190.
Rorschach, 69, 170, 201.

Sartre, J.-P., 132.
Schestow, L., 135.

(*) Excluidos los apéndices.

Schindler, 170.
Schlick, 42.
Schneider, K., 44, 97.
Schopenhauer, A., 33.
Schulz-Heucke, H., 146, 195.
Séchéhaye, M.-A., 196, 200.
Seiler-Vogt, V. E., 76.
Siebeck, 146.
Spranger, E., 222.
Steckel, 76, 170.
Strauss, E., 100.
Szondi, L., 27, 151, 170, 203.

Teresa del Niño Jesús, Santa, 45.
Tomás de Aquino, Santo, 124.
Tournier, P., 141, 210.

Weil, S., 135.
Weizsaecker, V. von, 41, 60, 131, 146, 210.
White, V., 207.
Wolff, W., 103.

ÍNDICE DE CONCEPTOS (*)

Abreacción, 142, 204.
Absolutización de lo relativo, 20, 21, 56 ss., 66 ss., 83 ss., 129, 224.
Absolutización de verdades parciales, 125.
Absoluto, el hombre y lo absoluto, 119 ss.
Activación del tratamiento, *véase* Análisis activado.
Adaptación social, 25.
Adlerismo (Psicología individual), 35.
Afán de sensaciones (en las neurosis), 71 ss., 94, 99, 129, 130.
Agresividad, 55, 66, 70, 82, 192-194.
Ambivalencia neurótica, 75, 209.
Amor, 72, 78, 82, 107 s., 113-116, 183, 195.
Análisis psíquico (psicoanálisis), 15, 146, 151, 155, 156.
Análisis psíquico activado, 162, 166 ss., 196.
Análisis psíquico causal-determinístico (reductivo), 28, 96, 143 ss., 158, 185.
Análisis psíquico controlado, 212.
Análisis psíquico del destino (Szondi), 27, 151.
Análisis psíquico didáctico, 182, 208 ss.
Análisis psíquico existencial, 27, 135, 137, 163.
Angelismo, 67-68, 89, 145.
Angustia, 20, 129-130 ; *véase* Miedo a la vida.
Anima-animus (Jung), 26, 191, 192, 193, 194.
Anormalidad psíquica, 43 ss.
Antropología universalista, 27, 68, 69, 208.
Apostasía de la jerarquía de valores, 19 ss., 87.
Arquetipo « Cristo », *véase* Cristo y Redentor.
Arquetipo divino, 36, 122, 207.
Arquetipo « paraíso », 105 ss.
Arquetipos del inconsciente colectivo, 25, 26, 53, 121-122, 151.
Arreglos neuróticos, 64, 77.
Asociación libre, *véase* Ocurrencias.
Autopunición neurótica, 58, 60, 91.
Buco emisario (complejo), 61 ss., 206.
Casos clínicos, 56, 58-59, 64-65, 70-71, 73, 75, 78-81, 84-85, 95, 101-104, 110, 113, 138, 158-161, 166-169, 172, 177-181, 185-189, 191-194, 199, 201-206, 210, 213, 215.
« Círculo de Viena » (de Schlick), 42.
Compensación, 35, 93, 98 ; *véase* Adlerismo.
Complejos autónomos, 115.
Conato de valer (Adler), 127.
Concepción del mundo, 25, 37, 155.
Conciencia moral, 52, 57, 58, 86, 90 ss., 222; *véase* Culpabilidad.
Conocimiento aparente, 76.
Conversión (de lo psíquico en somático), 60, 67.
Correspondencia coincidencial, 37 ss., 123.
Crisis de humanidad, 9.
Crisis de la Psicoterapia, 10.
Cristo, arquetipo, 105 ss., 175 ss., 215, 224.
Culpabilidad neurótica, 58, 62-67, 76, 223 ; *véase Buco emisario*.
Deberes verdaderos y falsos, 77, 135.
Deseos y sus síntomas, 54-55.
Determinismo y libertad, 28, 33 ss., 37 ss., 46 ss., 156.
Diagnosis, 210, 223.
Dialéctica neurótica, 87 ss.
Dibujo analítico, 200 ss.
Dios, 19, 26, 34-37, 57, 75, 78, 83-86, 100-101, 131, 141, 148, 157, 161, 177-179, 199-200, 207, 222.
Dirección espiritual, 209.
Edipo, Complejo de, 13, 190, 193.
Ello (Freud), 50, 76.
Encarnación, 68, 222.
Energía vital (Jung), 120, 127.
Enfermedad mental, 126.

(*) Excluidos los apéndices.

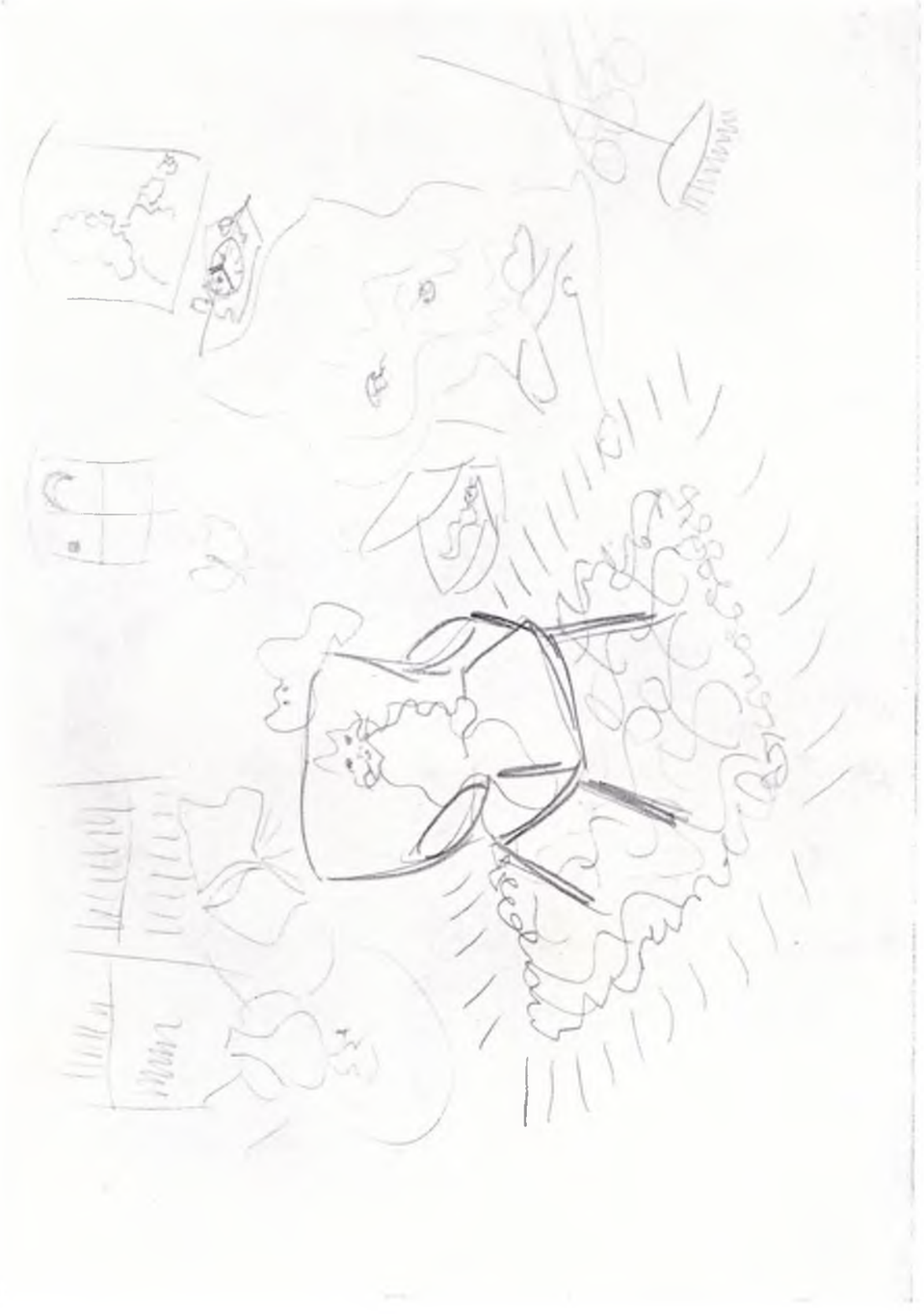
Escuelas psicoterápicas, 23 ss., 136.
Esqueletización, 169.
Ética infantil, 57.
Ética y análisis, 144.
Evolución de las ideas psicológicas, 19 ss., 208.
Evolución psíquica, 143.
Existencialismo, 89, 132, 208.
Falsa localización de la culpa, 61-66, 209; *véase Buco emisario*.
Fases (del desarrollo psíquico), 142-143.
Fijación, 94 ss., 106, 115, 142 ss., 172 ss., 189, 223.
Filosofía y Psicoterapia, 23, 33, 219 ss.; *véase* Metafísica.
Formación de psicoterapeutas, 209, 212.
Freudismo (Psicoanálisis), 21 ss., 33 ss.
Frigidez, 82.
Fuga de sí mismo, 74-75, 113.
Herejía vital, 68, 100, 110, 112.
Higiene psíquica, 69, 126.
Hipertrofia del yo, 68-70, 73-74, 81-82; *véase* Yo hipertrofiado.
Histeria, 114.
Historismo, 222.
Homosexualidad, 169, 193.
Humanismo, 19.
Idea fija, 69.
Ideal, 62.
Identificación, 122 ss., 171 ss.
Ilustración, 222.
Impotencia, 82.
Inconsciente colectivo, *véase* Arquetipos del inconsciente colectivo.
Inconsciente familiar (Szondi), 27.
Inconsciente personal, 151.
Indeterminismo, 124; *véase* Determinismo.
Individuación (Jung), 137.
Infantilismo neurótico, 105-106.
Informes analíticos, 195 ss.; *véase* Protocolos.
Inmanencia y trascendencia, 53 ss.
Inmanentismo solipsista, 29.
Instinto sublimado, 38, 48-50.
Interpretación de sueños, 160-162.
Jungismo (Psicología compleja), 25 ss., 35 ss.
Liberalismo, 19.
Libertad, 131-134, 145, 151, 222, 224; *véase* Determinismo.
Libertad ideológica, 155-156.
Libido (Freud), 127.
Logoterapia (Frank), 137.
Mandala, 159, 194, 202-203, 205 ss., 215.
Masoquismo, 100.
Medicina antropológica, 141, 210; *véase* Weizsaecker.
Medicina de la persona (Tournier), 141, 210.
Medicina psicosomática, 141.
Medicina universalística (Niedermeyer), 141, 210.
Melancolía (de Kierkegaard), 148 ss.
Metafísica, 19, 37; *véase* Filosofía.
Metánoia (conversión), 215, 223.
Método de las ciencias de la Naturaleza, 41 ss.
Miedo a la vida, 79.
Moralismo, 222.
Nacimiento, *véase* Trauma del nacimiento.
Neurosis, *passim*.
Neurosis, aspectos negativos, 56 ss.
Neurosis, aspectos positivos, 87 ss., 115-116.
Neurosis colectiva, 109.
Neurosis de ajetreo, *véase* Fuga de sí.
Neurosis experimentales (Pawlow), 93.
Neurosis, problemas y soluciones, 108 ss., 123.
Neutralidad moral, 87, 155 ss.
Nihilismo, 29, 73.
Nivel mental (Janet), 92-93, 126.
No-intervención psicoanalítica, 164 ss.
Normalidad psíquica, 43 ss.
Nostalgia (del paraíso, de un redentor), 105 ss.
Objetización, 77 ss.
Obsesión de repetición, 93.
Ocurrencias libres, 196, 214.
Ortodoxia vital, 121, 146 ss.
Pan-sexualismo (práctico), 162-163.
Pecado, 231; *véase* Culpabilidad.
Penitencia (sacramento), 223.
Percatación, 213-214.
Persona (Jung), 26, 51, 191-193.
Perversión, 142-143.
Principio del placer, 24, 26, 43, 72.
Progresismo, 20.
Protocolos analíticos, *véase* Informes.

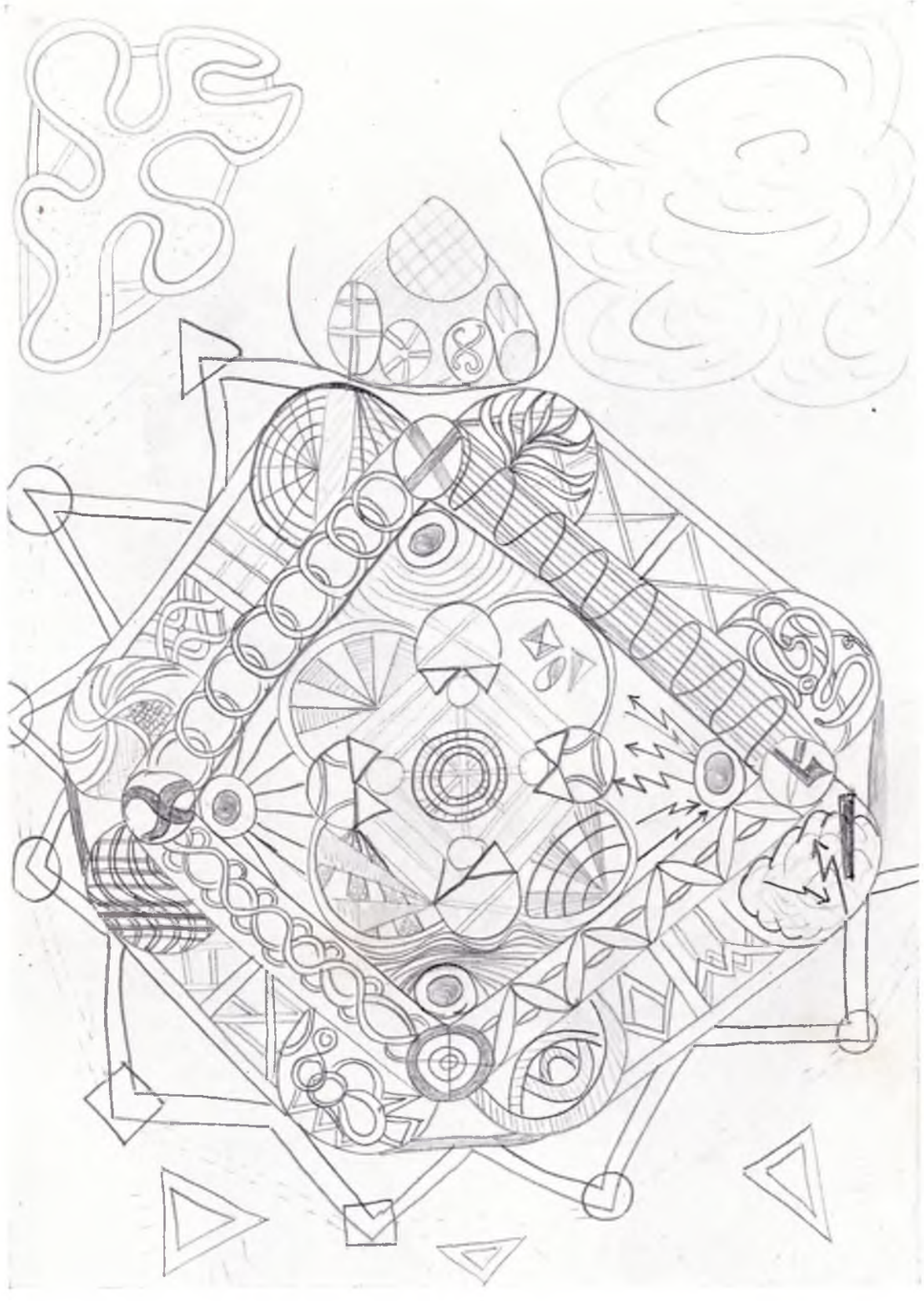
Psicagogía, 35.
Psicoanálisis, *véase* Freudismo, Psicoterapia clásica y Análisis psíquico.
Psicodrama, 200.
Psicogénesis, 60-61.
Psicología compleja, *véase* Jungismo.
Psicología de la conciencia, 23, 130-131.
Psicología experimental, 22-23.
Psicología individual, *véase* Adlerismo.
Psicología profunda, *passim*.
Psicología profunda integral, 28, 140 ss.
Psicologismo solipsista, 29, 36, 128.
Psicopatía, 43-44.
Psico-somática, Medicina, 141.
Psicoterapia, 123 ss. y *passim*.
Psicoterapia breve, 169 ss., 196.
Psicoterapia clásica (causal, psicoanálisis), 123 ss., 142, 143, 144-145, 209.
Psicoterapia como ciencia natural, 208.
Psicoterapia de médicos y no-médicos, 210 ss.
Psicoterapia, Ejercicio legal de la, 210-211.
Psicoterapia existencialista, 130 ss.
Psicoterapia grande y pequeña, 112, 201, 213.
Psicoterapia personalística, 140 ss.
Reacciones psicopáticas, 97.
Realización simbólica (método), 196, 200.
Redentor, nostalgia de, 105 ss., 206, 214.
Regresión, 106, 143.
Relaciones trascendentales, 19 ss., 77 ss., 101, 120, 122 ss., 140.
Relativismo, 222.
Religión, 36, 41, 53, 55, 79, 83 ss., 111, 114, 116, 125, 136, 137-139, 142, 147-150; 175-178, 215; *véase* Dios.
Represión (autorrepresión), 24, 107.
Resistencia, 165 ss.
Responsabilidad, 28, 131, 145, 186; *véase* Libertad.
Salud mental, 127.
Santidad y neurosis, 46, 53.
Sentimiento de insuficiencia (o inferioridad), 29, 35, 61, 88, 94, 97.
Simbolismo, 37 ss., 158, 200, 203.
Sí mismo (Jung), 26, 53, 206-207.
Síntesis existencial, 143-145, 151, 155, 157, 158, 162, 163, 199, 209, 214.
Sintomatología neurótica, 90-91, 112-113.
Soberbia, 62, 70.
Sombra (Jung), 26, 29, 53, 138, 194, 206.
Sublimación, 35, 38, 49-50.
Sueños: interpretación, 160-162.
Sueños: plurivalencia, 184 ss.
Sueños: función prospectiva, 98.
Suicidio, 70, 101-103, 169.
Sujeto y objeto, 22, 77 ss.
Supercompensación, 94.
Super-yo (Freud), 50, 90, 144.
Tests, 170, 203.
Totalitarismo, 24, 29, 130, 208.
Transferencia, 163, 172 ss.
Trascendencia e inmanencia, 53 ss.
Tratamiento reductivo (causal), *véase* Análisis.
Tratamiento sintomático (fenomenológico), 112, 145.
Trauma del nacimiento, 190.
Valoración (de la neurosis), 97.
Valores, 19-21, 24 ss., 69, 90, 97-98, 101, 122 ss., 143, 146-147, 157, 207, 208-209, 222-223.
Vida trágica, 100-101.
Vocación, 90, 99 ss., 108, 110, 112, 140, 152, 175, 182-183, 213-214.
Vocación a la Psicoterapia, 213 ss.
Vocación para la existencia trágica, 100.
Votos (monacales), 146.
Yo, *passim*.
Yo (Freud), 50.
Yo hipertrofiado, 68, 129-130; *véase* Afán de sensaciones.

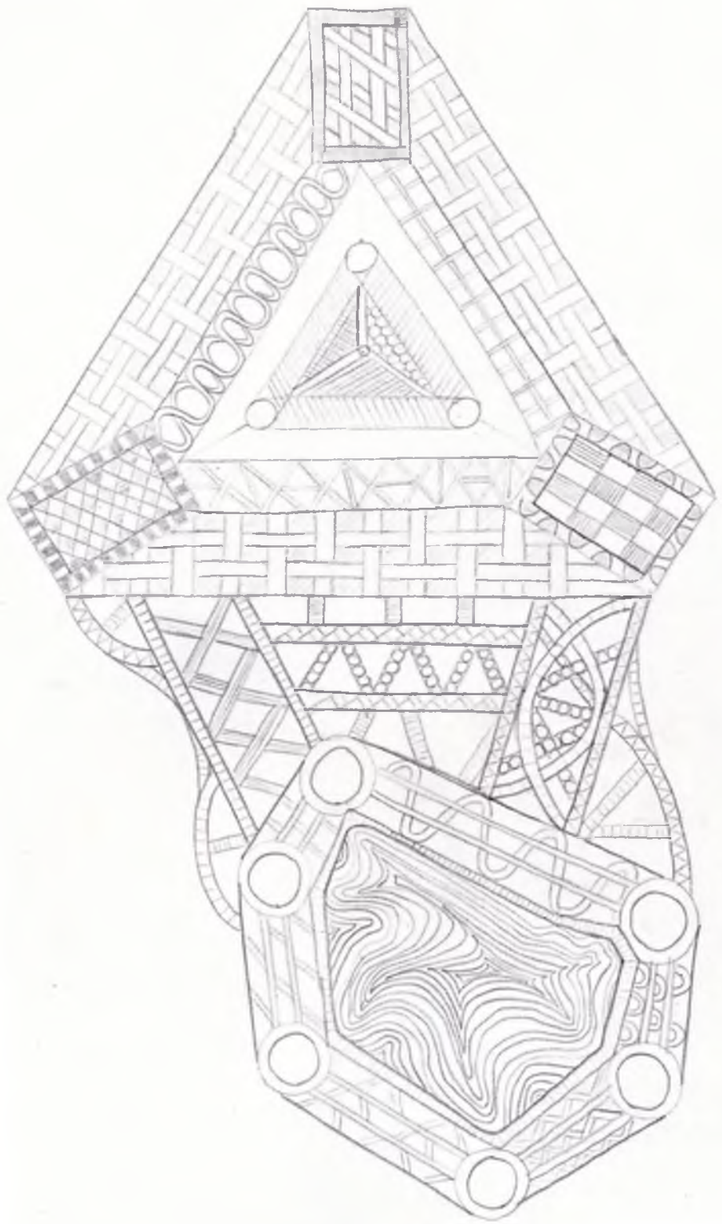
1

2

I

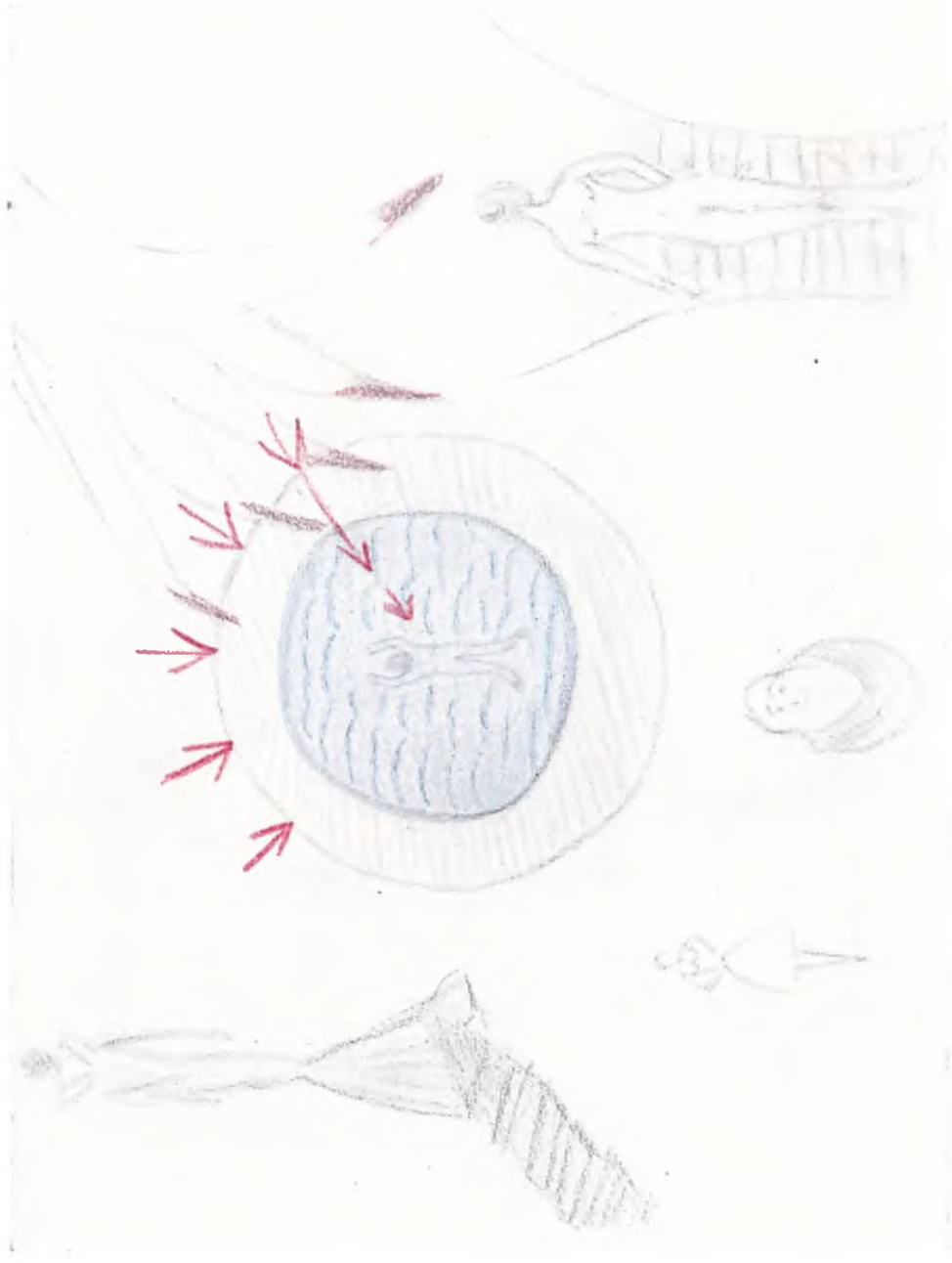






IV

V

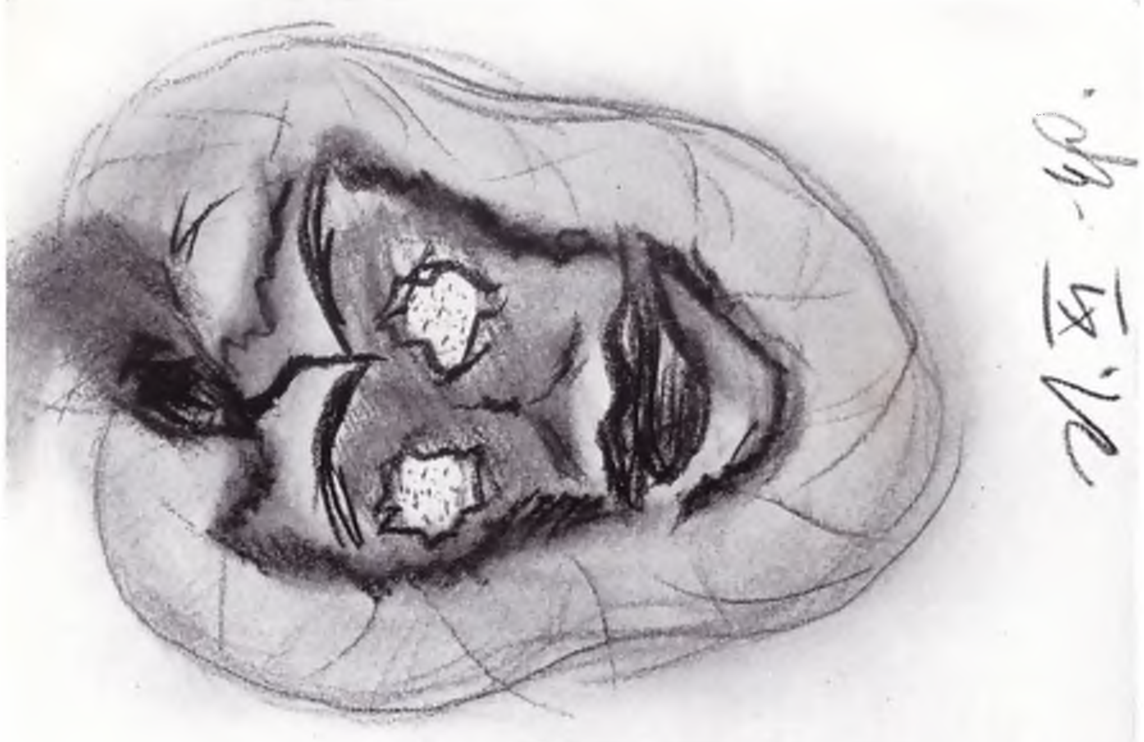


1

2

3

4



6

5

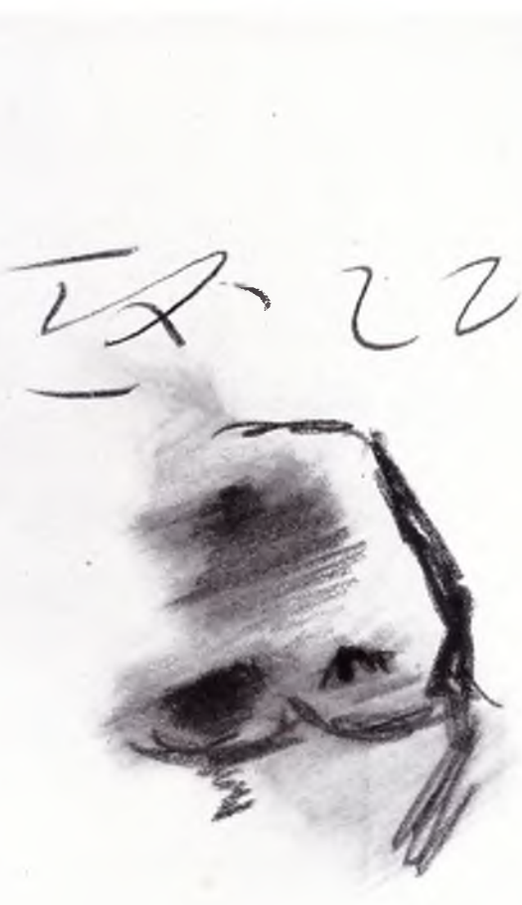
8

7

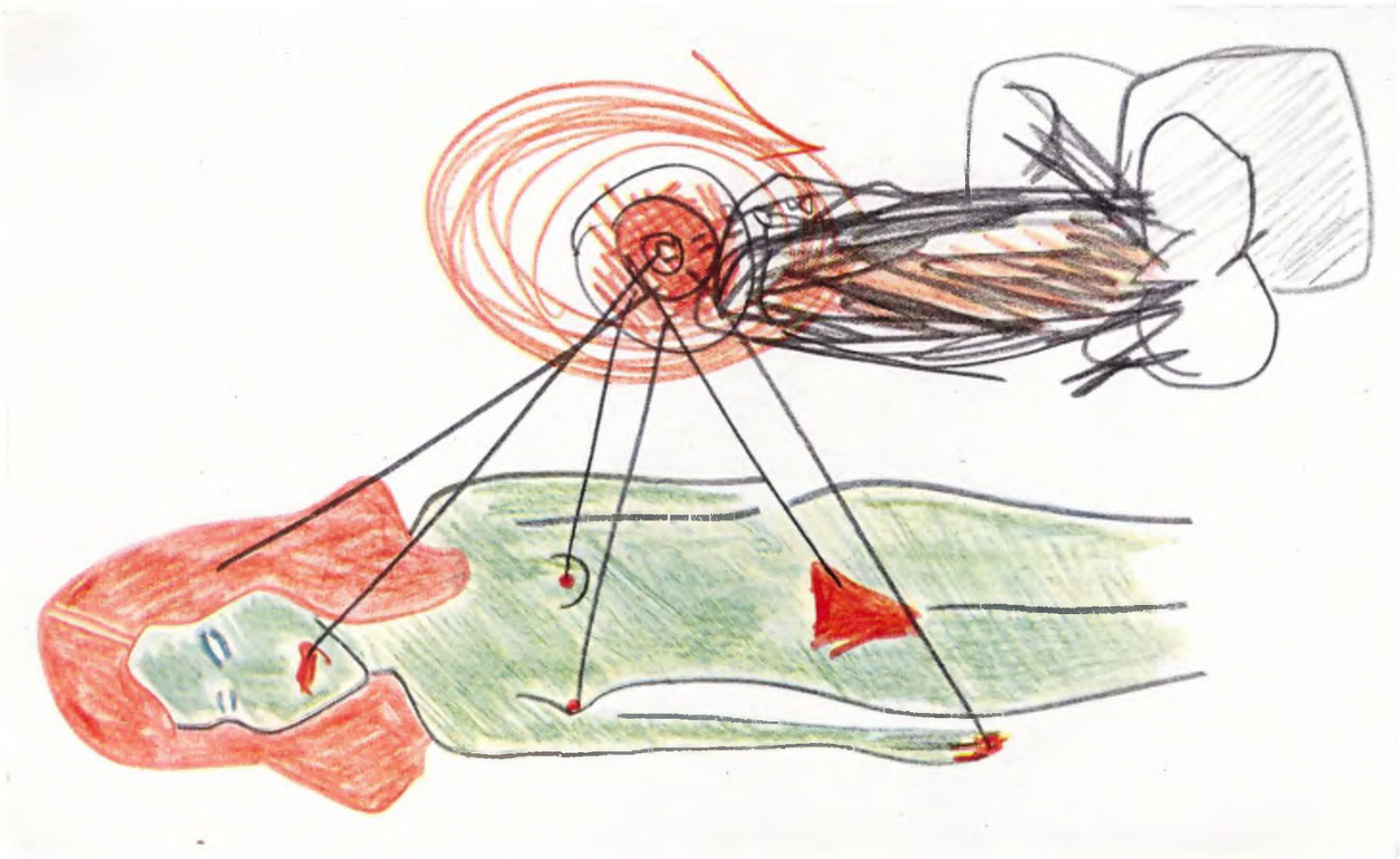
11

12

9



10



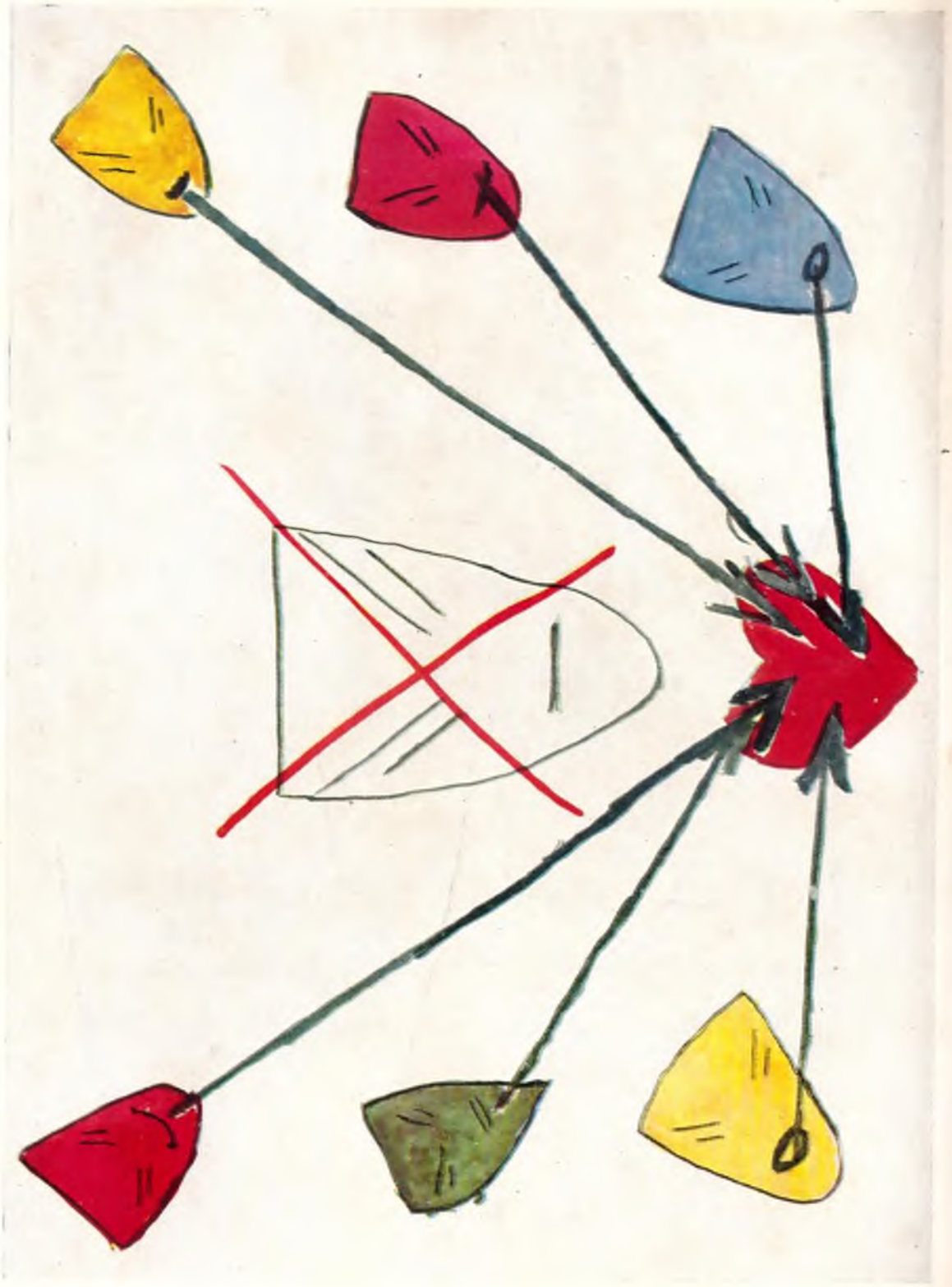
1

2

3

4

5

6

7